

أ.و.ف. توملين

فلاسفة الشرق

ترجمة: عبد الحميد سليم

مراجعة: علي أد هم



دار المعارف

فلسفة الشرق

فلاسفة الشرق

تأليف : أ. و. ف. توملين

ترجمة : عبد الحميد سليم

مراجعة : على آدم



دار المعارف

المحتوى

٧	تنويه
٩	مقتطفات من مآثورات بعض الفلاسفة
١١	تصدير
١٧	مقدمة
٢٧	الفصل الأول : المصريون
٨٩	الفصل الثاني : بابل وإسرائيل
١٤٥	الفصل الثالث : زارادشت
١٦٧	الفصل الرابع : الهندوسية
٢١١	الفصل الخامس : البوذا
٢٥١	الفصل السادس : المناهج الهندوسية
٢٧٧	الفصل السابع : حكماء الصين
٣١٣	خاتمة

« حتى الأصل الإنجليزى لهذا الكتاب ثمانية فصول وخاتمة ، وكان ثامن هذه الفصول عنوانه : « محمد » عليه السلام ، ونظراً لأن مادة هذا الفصل وُضعت أصلاً لقراء الغرب ولا تُصيف جيداً للقارئ العربى ، فضلاً عن أن الرسول « محمد » عليه السلام لا يُعدُّ فيلسوفاً بل صاحب أسمى رسالة دينية فى الوجود ، بها صار خاتم الأنبياء والمرسلين ، فقد رُئى صرف النظر عن نشر ترجمة هذا الفصل . (المترجم)

تنويه

لا يسعني إلا أن أوجه شكرى إلى السيد مايكل كوليس لقراءته نصوص هذا الكتاب مخطوطاً وتجارب طبعه ، كما أحب أن أوجه شكرى أيضاً إلى السيدة سابا قال لقراءتها وتعليقها على الفصل الذى أفردته لزارادشت ، واعترافى بالجميل للذين الحبيرين لا يعنى إقحامها فى أية مسئولية لوجهات نظرى أو عرضى لها . أما فيما يتصل بطبع المخطوطة على مراحل مختلفة ، فإننى لا أدین بالفضل فيه إلى جهود شخص أو شخصين ، بل إلى سكرتارية كاملة ، وأحب أن أشير بصورة خاصة إلى جهود كل من السيدات حرم كل من السادة : مولر ، وماك جيبى ، وجنتر ، وبيل ، وماك دوجال ، وثنوين ؛ كما أحب أن أسجل شكرى للآنسة برندا تريب لتعريفى بكتاب « سر الزهرة الذهبية »^(١) ، وأخيراً لا يسعني إلا أن أعترف اعترافاً عميقاً بشكرى للسيدة رينه مارتان لقيامها بالمهمة الشاقة التى اضطلعت بها وهى تجميع كشاف الكتاب وتنسيقه * .

وإنى لأعترف بفضل السادة تشارلز سكرير لسماحهم لى بنقل مقتطفات من ترجمة ج . هـ . بريستد للأنشودة المصرية « عازف القيثارة » ونشيد الشمس لأخناتون ، ولدار فونيكس للنشر ، لسماحها لى بنقل مقتطفات من ترجمة « بها جافاد - جيتا » التى قام بها كريستوفر إيشرود وسوامى براهافاتندا .

ا. و. ف. توملين

مقتطفات من ماثورات بعض الفلاسفة

- «إن بداية كل الأمور الحكيمة والنبيلة يجب أن يكون مصدرها الأفراد ، وهي بوجه عام مصدرها في أول أمرها فرد من الأفراد» جون ستوارت ميل John Stuart Mill
- «إن من ندعوهم مؤسسى ديانات لا يهمهم في الواقع تأسيس دين بقدر رغبتهم في إقامة عالم إنسانى يؤمن بحقيقة مقدسة : «توحيد طريق الأرض مع طريق السماء» .

مارتن بيوير في كتابه «موسى» Martin Buber : Moses
- «يستطيع المرء أن يوحى لنفسه بما إذا كان الماء دافئاً أو كان بارداً . ويجب على المرء أن يقنع نفسه ، بنفس الأسلوب ، بهذه الخبرات ، وبعد ذلك فقط تصبح واقعية» .

آى - تشنج I — Ching

- «مثل صورة في حلم ، يضطرب العالم بالحب والكراهية وغيرها من السموم ، وكلما استمر الحلم بدت الصورة واقعية ، ولكنها تتلاشى عند الاستيقاظ» .

شانكارا في كتابه «أتما بودا» "Atma Bodha" : Shankara

- «يقوم الفلاسفة في الواقع بلعبة غريبة ، فهم يعلمون تمام العلم أن شيئاً وحده له قيمته ، وأن كل خليط من مناقشاتهم الخاذقة يدور حول سؤال واحد : لم ولدنا على هذه الأرض ؟ وهم يعلمون أيضاً أنهم لن يستطيعوا أبداً أن يجيبوا عنه ، وهم يرغم ذلك يستمرون في ثبات في تسليية أنفسهم ! ألا يرون أن الناس يهرعون إليهم من أرجاء المعمورة ، لارغبة في الأخذ بنصيب في حذقهم ؛ بل لأنهم يأملون أن يتلقوا منهم كلمة واحدة عن الحياة ؟ ، فلو كانت لديهم مثل هذه الكلمات فلم لا يصبحون بها من فوق أسطح المنازل ، مطالبين أشياءهم أن يقدموا دماءهم ، إذا ما لزم الأمر ، فداء لها ؟ وإذا لم تكن لديهم مثل هذه الكلمات ، فلماذا هم يسمحون للناس بالاعتقاد بأنهم سيتلقون منهم شيئاً هم لا يملكون

منحه ؟» جاك ماري تان Jacques Maritain

تصدير

هدف هذا الكتاب هدف مزدوج ، هو أن يقدم بياناً صريحاً لحياة كبار مفكرى الشرق وعملهم كما أنه يحاول أن يوضح فى عبارات يفهمها القارئ العادى : بآى إصرار عجيب يسهب أعظم هؤلاء المفكرين فى شرح الموضوعات العامة . والمعلومات الواردة بين دفتى هذا الكتاب ينبغى ألا ينظر إليها على أنها تاريخ رسمى أو مرجع من المراجع ، فهى لا تزال أقل من أن تكون هيكلًا يحاول المؤلف أن يقيم عليه نظاماً خاصاً به . أما بالنسبة للمفكرين الذين تعرض أفكارهم كثيراً فى صورة مجردة ، والذين يخشون أحياناً أنهم يكادون يعدون مفكرين تجردوا من أجسامهم - فإن دراستهم من خلال سير حياتهم ، التى تتوافر فيها مادة لمثل هذه الدراسة ، قد لقيت الكثير من الاستحسان ؛ ولهذا فإنه فى الوقت الذى نقترح فيه الالتزام بأسلوب الدراسة الذى اتبع بوجه عام فى المجلد الأخير^(١) ، فإننا لا نرضى للقارئ أن ينسى أن أعظم المفكرين ، وخاصة مفكرى الشرق ، يفسرون أفكارهم تفسيراً أكثر فعالية فى حياتهم .

لقد زعموا أحياناً أن الفلاسفة - تمييزاً لهم من غيرهم من الناس - ينبغى ألا تكون لهم أية حيوات خاصة ، أو ، كما فى حالة « بيتر أبيلارد Peter Abelard » امتزجت الحياة الخاصة والحياة العامة امتزاجاً معقداً ، حتى بات أمراً شاذاً يؤسف له ، وصار على طالب الفلسفة الجاد إما أن ينظر إليه نظرة تسامح مُسل أو نظرة تجاهل ، وهذا وضع خاطئ بكل تأكيد . والإخفاق « فى تطبيق ما ينادون به » مثار لوم ، كثيراً ما يوجه إلى فلاسفة الغرب . والقول بأن كبار حكماء الشرق كانوا جد مشغولين بمعايشة فلسفتهم ليكتبوا عنها قد لا يكون بعيداً عن الصواب . وبغض النظر عن حقيقة أن البوذا والمسيح ومحمداً ربما لم يكونوا يقرءون أو يكتبون - فإننا نحس ، بأن مثل تلك الإنجازات التى بقيت لا تتناسب هى ورسالتهم . وعلى أية حال فلقد استطاع أتباعهم ، إلى حد كبير أن يصلحوا ذلك النقص ، ولعلمهم قد لقوا تقديراً كبيراً ممن جاءوا بعدهم . وعلى النقيض من ذلك ، فإن هناك ما يوحى . مع ما فى ذلك من سخريه

(١) انظر للمؤلف كتاب : « فلاسفة الغرب » The Western Philosophers : An Introduction.

بلا شك - بأن أكثر من واحد من فلاسفة الغرب كان بالغ الانشغال بالكتابة عن فلسفته عن أن يعايشها . وفى الواقع ، لقد اتجه الوضع ، فى الأزمنة الراهنة ، إلى اتخاذ مظهر هزلى : ذلك أن مفسرى الفلسفة الأكاديميين قد أحسوا برضا مضلل ، ولم يكن ذلك فى الواقع لأول مرة ، من البرهان القاتل بأن الفلسفة فى مظهرها الميتافيزيقي واللاهوتي قائمة على سوء إدراك فى استخدام الكلمات ، أما عن هذا الاتجاه فى الفلسفة الحديثة فقد تحدثنا عنه بإسهاب فى مكان آخر^(١) ، وسنعود إليه باختصار فى خاتمة هذا الكتاب .

ولقد أدى استغراق المؤلف فى قراءة المؤلفات الفلسفية الشرقية لعدة سنوات إلى الاعتقاد بأن أكثر ما يجذب قراء الغرب إلى هذه المؤلفات يكمن أولاً فى مصطلحاتها الفنية الغربية ، وثانياً فى غموضها الواضح والمحتم ، إلى حد ما ، فكلمات مثل نيرفانا Nirvana وكارما Karma وفيدانتا Vedanta ومايا Maya كلمات لها تأثير ، كما يبدو ، أكثر شبيها بالتوهم المغناطيسى ربما على كل من لا يدركون معناها .

ومن المسلم به أن القليل من هذه الأفكار يمكن نقلها إلى الإنجليزية مع الدقة المطلوبة من فلاسفة الغرب لمفاهيمهم الخاصة ، ولهذا فقد أمسكنا عن تقديم ما يزيد عن الحد الأدنى من العبارات الفنية ، حتى حيثما يبلغ الإغراء ذروته ، كما فى الأجزاء التى تتناول نظم اليوبانيسادات Upanishads واليوجا Yoga والباتانجالي Patanjali والمذاهب الهندوسية أو الدارشاماس Darshamas ، وثانياً ، لقد حاولنا فى كل مكان من الكتاب أن نبرهن للقارئ على أن الأفكار التى هى فى حاجة لأن تترجم فى عبارات غامضة أو عبارات عامة هى غالباً ما تكون الوجه الآخر لصورتها الغامضة فى الأصل ؛ فلو كانت هناك ، كما تنادى الباتانجالي ، ست وثلاثون صورة من صور الوعى أو كما نادى كايلا Kapila ، هناك خمس وعشرون « حقيقة » ، فتحزن مضطرون إلى أن نسقط من حسابنا مدركات لا نهاية لها من المعانى بترجمة فكرها فى ست عبارات متيسرة على الأكثر فى اللغة الإنجليزية .

كيف ينبغي لنا أن نتناول الفكر الشرقى بالدراسة ؟ فى حالة بعض المفكرين الغربيين الذين هم أكثر صعوبة ، من أمثال القديس توماس الأكويني St. Thomas Aquinas ، أو كانط Kant أو هيغل Hegel ، قد اعتدنا أن نتناول مؤلفاتهم بالدراسة بصورة غير مباشرة . لقد

(٢) انظر للمؤلف كتاب « كيف تدرس الميتافيزيقيات » (روتليدج وكيجان بول للنشر ١٩٤٧) القسم الرابع .

صعدنا سقالات مبانينا الخاصة وتطلعتنا في رهبة إلى الصروح الضخمة أمام ناظرينا ، على أن مثل هذه المعانبات والاستشفافات البعيدة لم تكن بلا جدوى - أو ، إذا نظرنا إلى بعض الصفحات التي أمامنا ، فإنه لا يسعنا إلا أن نأمل ذلك ، ولكن قد يكون أمراً يؤسف له لو كان علينا - خشية من الدوار الفكري - أن نبقي راضين عن مثل هذا التقوم الخارجي . وهذا الكتاب ربما لم يكن قد اتخذ صورته الراهنة ، ولا اكتسب الجدارة التي يتمتع بها ، لو لم يكن المؤلف قد وضع أساس دراسته ، ما أمكنه ، النصوص الأصلية ، وهي الآن ميسرة إلى حد كبير لكل فرد يتجشم تعب السعي في طلبها ؛ لأن ترجمة الكتب المقدسة الشرقية قد بلغت في أيامنا درجة كبيرة من التفوق والامتياز .

ومع ذلك ، فينبغي على القارئ ألا يحسب أنه بتصور قراءته الأناشيد الفيديدية Vedic Hymns والقليل المختار من البوينايشادات وبعض كتب الجاتاكا Jataka والمقتطفات الأدبية Analects التي خلفها كنفوشيوس ، وبعض سور القرآن الكريم ، أنه قد استوعب أهم ما أنتجه الفكر الشرقي . ومؤلفات الأدب الشرقي مؤلفات ضخمة حتى يقال - ولناخذ مثلاً بسيطاً - إن ما ترجم من شعر أسرة تانج^(٣) Tang لا يبلغ أكثر من واحد على عشرة آلاف من مجموع هذا الشعر ، وهو ما يقول عنه السيد جاي إيتون Mr.Gai Eaton في كتابه الذي أصدره مؤخراً ، وعنوانه « أغنى شريان »^(٤) إننا لن نتمكن من اكتشافه طوال حياتنا ؛ إذ أن كل ما فعلناه هو أننا خدشنا السطح فحسب . وفي الوقت نفسه ، واضح أن الناس في الغرب قد صاروا أكثر إحساساً بضرورة دراسة الفكر الشرقي . أما عن أن ظروف الدراسات الشرقية ما زالت غير كافية ، فهو أمر مسلم به بوجه عام . وعندما تعلن الحكومة عن قلقها في هذا الموضوع ، فقد نكون محقين في افتراض أن الأمر قد بلغ درجة خطيرة . ولقد كان ما توصلت إليه بعثة سكاربورو Scarborough Commission من اكتشافات وأدعتها تقريرها الذي نشرته في سنة ١٩٤٧ ، حافزاً للمستولين لتدعيم أقسام الآداب الشرقية في جامعات الغرب . وبالرغم من أن مثل هذه الدعوة قد أجمعت الآراء على أنها شيء تتطلبه « المصلحة القومية » وتعد جزءاً من « مسؤوليات

(٣) كان عهد أسرة تانج (٦١٨ - ٩٠٥) أعظم فترة من فترات الحضارة الأدبية في الصين .

(٤) « أغنى شريان : التقليد الشرقي والفكر العصري » The Richest Vein : Eastern tradition and

Modern Thought (دار فاير للنشر ، ١٩٤٩) والعبارة المقتولة - هي عن ثورو Thoreau .

الغرب الإمبريالية - وهو اعتراف متأخر إلى حد ما نظراً للاتجاه القومي نحو الحكم الذاتي في آسيا - فإن الدوافع التي وراء هذه الدعوة طيبة في جملتها : لأن آسيا تمثل أكثر من نصف العالم في تعداد سكانها ، ولأن السيادة الغربية آخذة في الزوال الآن .

ويلقى تاريخ الهند ، على سبيل المثال ، فضلاً من الضوء على مسألة ما الذي يشكل حضارة أو ثقافة ؟ لأنه في الوقت الذي خضعت فيه الهند للاحتلال والسيادة الغربية المرة تلو المرة ، بقيت فلسفتها أوميتافيزيقياتها المميزة لها لا على أنها شيء طريف أو «تراث ثقافي» (مثلاً بقيت الفلسفة الغربية الكلاسيكية داخل نطاق حضارة الغرب الذاتية) بل بقيت بالأحرى كوسيلة حافظ بها مجتمع ضخم على ذاتيته الواعية . والوحدة الناجمة عن ذلك ، لو أخذنا بما كتبه المستشرق المرموق : رينيه جينون René Guénon ، هي «وحدة مبدأ» . والآن ، أما والسيادة الغربية قد زالت ، فلقد صار لزاماً علينا أن نحترم ما كنا نغفل سابقاً إلى التطلع إليه بنظرة الرعاية من بعيد . وباختصار ، لقد توقعنا أن نعلم ، ولقد حان الوقت الذي ينبغي فيه أن نتعلم .

وكثيراً ما زعموا أن شعباً من الشعوب يمكن أن يفهم على الوجه الأكمل بالرجوع إلى تاريخه السياسي ووضعه الجغرافي . وجهود الشعوب الحديثة لفهم بعضها بعضاً يملها إلى حد كبير خوفٌ كامن : وعندما تتدلع صراعات دولية في فترات متعاقبة تبدأ الدعوات الحماسية لتقديم الخدمات التبشيرية ، والاستعانة بمعلمي اللغات الحديثة وبالمؤرخين وعلماء الآثار . ونحن نعرف فحسب حق المعرفة ، كيف أنه ، برغم هذه الجهود ، يمكن أن يعجز شعب عن أن يفهم شعباً لدرجة قد تؤذي بكارثة . والحقيقة هي أن شعباً من الشعوب يتوقف على ما يؤمن به . وفي الوقت الذي نجد فيه أن من الصعب اكتشاف ما هي معتقداته - وبالنسبة لمثل هذا التفصي فإن الشك وعدم الإيمان لا يقلان أهمية عن الإيمان ذاته - فإن كل معلومات أخرى أو أية دلالات أخرى بالنسبة لما قد يكون عليه سلوك الشعب تعد قاصرة ، وربما تثبت أنها مضللة . ولعل الكثير من الاضطراب المقترب «بالعلاقات البريطانية» في الهند كان مرده إلى الإخفاق في تقدير أهمية هذا المظهر من الشخصية الهندية ، ولم تعتبر كلمة «مظهر» كلمة بسيطة : فقد يكون الإخفاق في الهند راجعاً في أعماقه إلى إخفاق ديني^(٥) . وحتى لو كانت

(٥) انظر كتاب ت. س. إليوت : «مذكرات عن تعريف الثقافة T.S. Eliot, Notes Towards the

الديانة هي « الوهم » الذي نادى به « فرويد » ، كتميز من وجهة النظر الشرقية القائلة بأن كل شيء وهم فيما عدا الدين ، فإن حقيقة الإيمان قد تحتاج مع ذلك إلى أن تؤخذ في الاعتبار ؛ لأنه لو فكر إنسان في أن شيئاً ما صحيح ، فإن هذا الاعتقاد برغم أنه قد لا يقبله العقل ، سيؤثر حتماً على سلوكه . وتمتد كلمات جورج سوريل Georges Sorel ، بصورة خاصة كلمات سديدة في دراسة العقلية الشرقية إذ يقول : « تشكل الديانات فرية خطيرة بصورة خاصة بالنسبة للمشتغل بالأمور العقلية ، لأنه لن يفهمها ولن يلتفت إليها ما دامت ليس لها أساس تاريخي ، ولا يمكنه تفسيرها »^(٦) .

والمؤلف ، مع إدراكه بما في الكتاب من أخطاء كثيرة ، يقرر أنه ما زال غافلاً عن كثير غيرها ، وهذا أمر لا مفر منه . ومن يتمسكون بالعقائد التي ورد ذكرها هنا بإيجاز ، أو من يجعلون الشخصيات التي صورت هنا سيجدون الكثير الذي يخالف آراءهم . والفصل الختامي في هذا الكتاب سيثير بالمثل نقد المفكرين في كل من الشرق والغرب ، والمؤلف على استعداد لتقبل مثل هذا النقد ، بل يكون شاكراً لولقاءه . على أن المؤلف يعتقد في قرارة نفسه أنه متزه من عيب واحد من العيوب ، ولعله أمقتها جميعاً ، ذلك أنه لا يستطيع أحد أن يتهمه بأنه التزم موقفاً يوصف بالتغالي والاستخفاف لمن هم ، إن لم يكونوا من بين قديسي العالم ، قد بلغوا درجة اكتمال الشخصية ؛ أو بالسخرية والنيل من الأفكار التي تبدو طبقاً للشرائع العصرية ، أنها تفتقر إلى العقل والثبات معاً . وقد يلام ، وهو لوم فيه الكثير من احقاق الحق ، على أنه تناول مبادئ معينة بصورة أكثر جدية ، ولأنه حاول في حاسة بالغة أن يضع في المفكرين الأولين أعظم ثقة لم يسعوا قط إلى بلوغها ، لو قدر لنا أن نعرف أفكارهم . وكل ما يمكن أن يرجى - لو كانت هذه هي القضية - هو أن يداوم مفكرو الغرب العصريون ومن يخلقونهم على أن يكونوا على الأقل في حاستهم كحاسة أختاتون ، أوفى سطحياتهم كسطحية كنفوشيوس أوفى ضحالتهم كضحالة شانكارا وفي رضاهم كرضا البوذا .

مع هذه النصيحة الموجزة الموجهة إلى العلماء ، يضع المؤلف كتابه بين يدي من هم يشعرون ، كشعور المؤلف نفسه ، بأنه ما زال أمامهم شيء بعد ليتعلموه . وهو لا يمكن أن يدعى أن الكتاب قد كتب كله في ظروف مثالية ، فليست هناك من ظروف مثالية متاحة لجريدة عصرية ، ولكنه إذا ذكر أن فصولاً معينة قد كتبها وهو بطل على « دان دي ميدي

«Dents du Midi» وأن فصلاً غيرها كتبها على مرأى من «إيل دور Iles d'Or» في الريفيرا الفرنسية ، فهو يرجو في الوقت نفسه أن تكون بعض هذه المناظر الخلابة قد أثرت على معالجته لموضوع يتطلب الحرية والانفتاح والرؤية . .

١. و.ف. توملين

عضو الجمعية الآسيوية الملكية

مقدمة

خصائص الفكر الشرق والغرب :

إن من يتناولون فلاسفة الشرق بالدراسة ، بعد دراسة عميقة للفكر الغربى - لابد أن يسترعى انتباههم مظهر واحد بارز ، إذ إنه فى الوقت الذى نجد فيه عدداً كبيراً من فلاسفة الغرب ، وخاصة فى العصر الحديث ، يسهبون فى شرح مسائل فنية دقيقة ويظهرون أنهم يتجنبون العموميات حول الكون باعتباره كلاً ، نجد أن فلاسفة الشرق لم تغب عن نظرهم قط المسألة الأساسية ، أعنى تلك التى تتناول معنى الحياة والغرض منها . ومن أقدم التأملات الفلسفية الملزمة فى كل من «الفيداس» و«اليوانيشادات» الهندية ، إلى حكماء الهند المعاصرين ، استمر البحث بدون توقف لاسعياً وراء المزيد من اليقين بقدر ما هو بحث عن الحقيقة . كما أن هذا الانشغال لم يكن وفقاً على قلة قليلة من الناس ، لهم تفردهم وعلمهم أو ورعهم فى كل جيل ، بل فرض نفسه على عقول ملايين ممن هم نكرات صابرون كادحون ، ممن يعج بهم الشرق ، من وجهة نظر الغرب . ومن ثم كان هذا التمييز الذى كثيراً ما يستشهد به والذى يلقى قبولاً من الجميع ، بين «مادية الغرب» و«صوفية الشرق» .

وإذا ما انتقلنا لنفحص عن قرب فكر فلاسفة الشرق نجد أن مثل هذا التعميم فى حاجة إلى وصف وتحديد : فالفكر الشرق له مظهره المادى تماماً مثل الفكر الغربى الذى له عصبه القوى فى الصوفية ؛ بل أكثر من هذا ، إن أعظم صورة للمادية مثل ما يتضمن إنكار حقيقة المادة نفسها ، من المحتمل ، عن طريق رد الفعل ، أن تستحيل إلى ضدها : فثلاً النظرية التى تنكر وجود الجسم البشرى تبين بالبحث أنها تهتم إلى حد كبير بالحفاظ على الصحة البدنية . وصوفية البوذية ، وهى من المفروض عنها بوجه عام أنها من بين أتقى وأسمى صور المثالية ، مرتبطة بنظرية المعرفة التى قد ترضى أعظم الماديين أو الوضعيين الغربيين صلابة فى الرأى ؛ وأخيراً ، على غير شاكلة كنفوشيوس العادل النبيل ، يمكن للشرق أن ينجح أكثر من مفكر «أخلاقي»

مشهور تتجاوز «كليته» ودهاؤه حدود أى شىء نادى به مكيافيللى Machiavelli نفسه^(١) وتلك العناصر المشتركة بين كل من الفكر الشرقى والفكر الغربى لابد أن تؤكد لنا الاعتقاد الذى كثيراً ما أنكر أن العقلية البشرية فى أى مكان واحدة ومتشابهة ، أو على الأقل ، تعمل بالطريقة نفسها ولهذا ، يجب أن نتجنب المغالاة فى الفوارق ، والقول بأن قوماً من آندامان وزارعا فى ميدلويس فى الولايات المتحدة الأمريكية لابد أن يتبعاً منهجاً منطقياً مختلفاً ، أمر لا يمكن تصوره ، برغم أنه من الواضح أنها يبدأان من بديهيات مختلفة جداً . إن ما يضى على دراسة الفكر الشرقى سحره الخاص به هو حقيقة أنه ليس مجرد كونه أعرق قديماً من الفكر الغربى بل لأنه يعبر عن استمرار أبعد . وفى استعراضنا لتاريخ الفكر البشرى الطويل نلاحظ أن البحث الفلسفى الغربى ما هو إلا مجرد فرع ؛ برغم ازدهاره ، من شجرة العائلة الشرقية ، تماماً كما أن أوروبا (كما جاء فى عبارة بول فاليرى Paul Valéry) ما هى إلا مجرد بقعة دقيقة ناتئة من آسيا . وهذا بلا شك هو السبب فى أن المفكرين الأوربيين أمثال تشيلنج Schelling وشوبنهاور Schopenhauer وجوته Goethe وتولستوى Tolstoy قد أدهشهم ، عند بدء تعرفهم على الفلسفة الشرقية عمقها المذهل ، وهى فى الواقع عميقة ؛ وعمقها هو ذلك العمق الذى هو نتيجة أن لها جذوراً عميقة .

متطلبات الفكر الشرقى :

لقد كان الاستمرار غير العادى للفكر الشرقى ، وطول التقديس لتقليد التأمل فى القيم الأساسية مسئولين عن رأى آخر مألوف ، أعنى أن الفكر الشرقى ، بالضرورة ، فكر ثابت . وهنا نجد مرة أخرى أن العبارة قد يكون لها معنى لو طبقت على هيئة صناعية ، أو أساليب صحية أوحى فى التعامل الدبلوماسى ، وهى تتطلب خاصية هامة عند تطبيقها على المفهوم الشرقى للحياة ، وذلك المفهوم ليس ثابتاً . لقد كان أفضل ما وصف به أنه متناقض وأنه لا ينكر الثبات ولكنه بالأحرى تلازمه فكرة التكرار السردى . ومحاولة تحديد ذلك الذى كان سبباً فى الأصل فى نشأة التأمل الفلسفى فى العالم ، ومتى اتخذ أولاً صورة منتظمة ، هى

(١) أمثال : كوتيليا تشاناكيا Kautilya Chanakya (مستشار الحاكم الهندى تشاندرا جويتا Chandragupta)
(حوال ٣٢٢ - ٢٩٨ ق. م) وكذلك يانج تشو Yang Chu (حوال ٣٩٠ ق. م . . . وهسن - تزي Hsun-Tze)
(٣٠٥ - ٢٣٥ ق. م. بالنسبة للأخير ، انظر : الفصل السابع من هذا الكتاب .

بلا شك لعبة خطيرة ، وربما كانت لعبة عديمة الجدوى ، ولكن فيما له صلة بالشرق فإن عملية تولد الحيوان والبشر ، وتناسق البذر والحصاد ، وبالمثل المعجزة اليومية معجزة بزوغ الشمس وغروبها ، قد تبدوا أنها أوحى على الأقل مبدأ ميتافيزيقي قديم ، أعنى تناسخ الأرواح . هذا المبدأ أتى عليه الفكر الهندى منذ قدم عريق^(٢) ، وفى تقبله بلا نقد أوبرهان ، سعى مجددون أمثال : جوتاما بوذا Gotama Buddha فحسب ، إلى تعميق معناه وفرض وسائل للتقليل من أهواله ، لأنه مبدأ مروع جليل فى وقت واحد ، كما أنه لم يوفق متشكك مثل مهافيرا Mahavira ، مؤسس الديانة الجينية Jain Religion (٥٩٩ - ٥٢٧ ق . م) فى التخفيف من تأثيره على عامة الشعب ؛ لأنه على أية حال أليس مبدأ التناسخ سوى اعتقاد بأن القانون الذى يطبق تقريباً على كل شيء فى الطبيعة يطبق بالمثل - وربما بصورة فائقة - على روح الإنسان ؟

وهكذا زاد انشغال الذهن الشرقى تماماً بهذا الرأى من التجسد الثانى ، أو التجدد السرمدى للنفس البشرية فى عدد لا ينهى من الصور ، حتى بات العمل الأساسى لكل نبي شرق عظيم هو أن يوضح أن مثل هذا الرأى المتواتر غير المحتمل كيف يمكن تجنبه . ولما كان مثل هذا الشر العظيم من الصعب توقع إذعانه لأى علاج مبكر ، فلقد كان هناك إحساس بأن انعدام الرغبة - إن أمكن على الإطلاق أوحى لو أمكن فقط بعد تجارب متكررة - لم يكن ثمناً غالياً يدفع مقابل التحرر النهائى من الشعور بالوجود ويدلاً من أن يهدى مبدأ الهدوء من روع الفكر الشرقى ويسكنه ، لم يكابد هذا الفكر إلا منه ، وإن ما يظل الحكيم الشرقى أو الفقير الهندى على علم به بوضوح تام ، على الأقل مثل هذا الجانب السماذى Samadhi^(٣) ، هو عاصفة وضغط الغريزة والعاطفة والرغبة . ولا يتحدث الناس دائماً عن السلام الداخلى إذا كانوا يحسون به بالفعل على أنه ملكية لا يمكن التصرف فيها . وفى تاريخ الفكر الغربى هناك شيء اسمه فلسفة وشىء اسمه لاهوت ، وكان من الممكن دائماً ، اللهم إلا خلال فترات معينة مثل فترات العصور الوسطى ، التمييز بين الاثنين ، ولكن فى تاريخ الفكر الشرقى هناك فقط شيء اسمه لاهوت ، وهذا صحيح حتى فيما يتصل بالفكر

(٢) نجد تجليلاً لبعض الأسباب التى لابد أن جعلته يشغل أذهان الشرقيين لفترة طويلة ، فى الفصل الخامس من هذا

الكتاب .

(٣) هى حالة التحرر النهائى من الشعور بالوجود ، انظر الفصل السادس من هذا الكتاب .

الإنسانى عند كنفوشيوس ، الذى هو مجرد مبدأ أخلاق ، صار منفصلاً عن الدين مقدماً ما يبرر ذلك . والفلسفة إذا ما طلبت باعتبارها لعبة علمانية ، تكنيك يمكن اكتسابها فى جامعة أوندوات غير دراسية ، كوسيلة تتيح لطالب العلم أن يكون قديراً فى مناقشاته ، ليست مجرد إنتاج غرقى ، بل هى إنتاج حديث العهد تماماً . وفى الشرق من المحال أن تكون فيلسوفاً دون أن تكون حكيماً أيضاً . وفى الغرب ، فإن الأمر ليس بمتاح فحسب ، بل هو أمر يوصى به بدرجة عظيمة لأنه من الصعب أن تكون حكيماً فى أوروبا ويقل دخلك عن بضعة آلاف من الجنيهات سنوياً .

الفلسفة والأسطورة :

برغم ما أكدناه من عدم جدوى السعى فى شرح أصول الفكر الفلسفى ، فليس من غير المعقول أن نفترض ، أخذاً برأى الفيلسوف الإيطالى جيامبا تيسا فيكو Giambattista Vico ، أن مثل هذا الفكر أو مثل هذه المناهج الفكرية نشأت فى محيط الأسطورة^(٤) ، وهناك سبق منطقي إن لم يكن هناك سبق زمنى ، للخيال على التفكير ، وكما بقيت الفلسفة على ارتباطها بالدين أو بالتصوف فستظل مقترنة بالأسطورة . وفى الفكر الغربى حدث الانفصال بين الفلسفة والأسطورة على الأقل فى وقت مبكر وقت مخالفة أرسطو لأفلاطون ، ولاشك أن الأهمية التى احتلها الأسطورة فى فلسفة أفلاطون قد دفعت بعدد من المعلقين إلى افتراض أنه كان مستغرقاً فى علوم الشرق ، بل إنه قد قام برحلات سرية إلى بابل وفارس . وبتطور الفلسفة الغربية ، ملأت المسيحية الثغرة التى خلقها إقصاء الآلهة الوثنية أو على الأقل عودتها «سراً» ، كما حدث .

وفى نهاية العصور الوسطى ، عندما بدأ التأثير العقل للعقيدة المسيحية فى التناقص عاد الباعث الأسطوري البحث يؤكد وجوده ، ولكنه صار بعد ذلك مقترناً بمغامرات البطل العلمى الجديد المسمى المادة Matter ولاشك أن الباعث الفلسفى الذى سمي تسمية صائبة ، أعنى القصص التريه للأسباب والعلل والبيئة ، قد اتخذ نشأته أول ما اتخذ من صراع الأسطورة

(٤) للتوسع فى دراسة هذا الموضوع أحيل القارئ إلى مقال غاية فى الطرافة عنترانه «الأسطورة والحقيقة Myth and Reality» نشر فى مجلة بعنوان «قبل الفلسفة Before Philosophy» إعداد فرانكفورت (سلسلة بنجوين ، ١٩٤٩) .

القبلية ، سواء نتيجة لغزو ، أو امتزاج طبيعي دفاعاً ضد الإنسان أو الطبيعة . أو ارتحال أو زواج خارج العشيرة Exogamy . ومطالب الآلهة المتنافسة ، وقتها ، كان لابد من مناقشتها وتقييمها في محاكم البشر . وإنما تطوير القدرة البشرية على الاستدلال هي نتيجة التكاثر المقدس . ولما يفضل مؤرخ الفكر الغربي هو أن يعزو الصفات العقلية الخاصة بالأيونيين وحدهم للاستطلاع والبحث ، إلى عامل البيئة والبيئة وحدها . والبيئة الآن كلمة شاملة . ولنا على يقين تام بالقدر الذي قصد بها أن تشمل ، ومع ذلك ، فلو أن البيئة تعني فحسب الظروف الجغرافية ، إذن فلن تكون هذه الظروف أبداً « علة » في أى معنى صحيح للكلمة . وتؤكد أن الإنسان ثمرة ما يحيط به هو القول بأنه جزء منه ، ففي هذه الحالة ليس هناك شيء إيجابي يحاط به . والبيئة بالمعنى الدقيق هي علة ما يختاره الإنسان ليكتشف كنه . وعند ما شد الإغريق الرومانتيكي اهتمامنا إلى الجمال الوجداني للريف والشاطئ الإغريقين موحياً أنه يمثل هذه الدقة والوضوح لما رسمه والجو « الإلهامي » الذي صورته قد أمد المفكرين الأيونيين الأولين بالهام مباشر ، فإنه يعجز عن أن يفسر كيف أنه اعتباراً فقط من طاليس الملطي في القرن السادس ق . م ، بدأ الإغريق بالفعل في الاستجابة لهذه الصورة الخاصة من الإشارة . وكانت المجتمعات التي تعيش في ظروف لا تقل ملاءمة ، قد عرفت بأنها تغط في سباتها كما كانت عاجزة عن القيام بأية إنجازات ، وامتزاج الأجناس ، ونمو التجارة وخبرة الملاحة البحرية - لعل هذه هي العوامل الحاسمة في ظهور روح البحث عند الأيونيين ، لأنه كيف لأناس قاموا باتصالات على التوالي مع المصريين والفينيقيين والكلدانيين والبابليين ، وهي شعوب متباينة في عاداتها ولغاتها وأنماط حياتها ، كيف يمكن أن يفشلوا في عقد مقارنة مع بعضهم بعضاً ، وبعد المقارنة يصدرن حكماً ، وبعد إصدارهم الحكم يقومون بالتنسيق ؟

الرؤية الموحدة :

لهذا ينبغي علينا أن ننظر إلى الفكر الغربي على أنه النقطة التي يقترن فيها الخيال الشرقي بالعمل ، تماماً مثل الكنائس المسيحية التي هي المظهر العملي للتصوف الشرقي . ونمو العلم التطبيقي هو بالمثل اقتران حتى للدراسة الفلسفية الغربية ، لأننا لا نستطيع أن نعمل إلا في عالم نؤمن بأنه واقعي وجدير بالعيش فيه معاً ، واليوم ، فإن صفات مثل الواقعية والقيم هي تماماً تلك الصفات التي يرفض الفكر الشرقي ، مع استثناءات معينة ، أن ينسبها للعالم الطبيعي .

والمثل ، نجد أن فلاسفة الغرب ، باستثناء قلة قليلة منهم (مثل شوبنهاور) يفترضون أن أول واجب من واجبات الإنسان هو أن يرى حياته الواعية ، ويزيد من إدراكه لعالم الحس ، بهدف تحقيق سيادته على بيئته . وبمقارنة الوضع في الشرق نجد فيما يتصل بالهندوسية والبوذية ، أن الهدف هو تحقيق الهروب من الوعي ، وطمس إدراك النفس ، والتشكك حتى لدرجة إنكار واقعية عالم الحس ، ويستثنى من ذلك الفكر الصيني ، الذي هو في جملته فكر فردى ، إنسانى ، يكاد يكون أنانياً ، ويتمركز حول الأسرة بكل تأكيد . كما أننا لا يمكننا أن ننكر التفاوت بين الحكماء الهندي أو الفقير الهندي ، الذي بعزلته التامة وغرابته بوجه عام ، قد يأتى عليه يوم ويتخذ لنفسه نفس الفردية التي يناضل في صلاية وعناد للتخلص منها .

وفي الفصول التالية سنأخذ على عاتقنا القيام بعملية مسح لتاريخ الفكر الشرقى من أقدم العصور ، متخذين كملاحظات لنا على الطريق كبار الشخصيات التي استحدثت ، أكثر مما استحدثت في الغرب ، لقب الزعماء والحكام ، ومنهم عدد كبير يبدو أنهم أكثر من إنسانيين في شخصياتهم ، وقليل منهم كادوا يكونون خليطاً من بشر وقديسين . لقد انجبه العقل الغربى إلى فصل القدرات المختلفة للإنسان ، تماماً كما فصل العلوم وفروع الأدب ، ومختلف الحرف والمهن . فقد يكون الإنسان شاعراً أو براد طائرة . وعلم الأحياء علم بكل معنى العلم ، وهذه المقطوعة الشعرية شعر وجدانى . ولدينا معايير يمكن أن نرتب فيها كل شيء ، وتكون المعرفة أحياناً مماثلة فحسب للقدرة على قراءة البطاقات . وقد نحل الشرق عن هذا الاتجاه نحو الفصل ، ففلاسفته في آن واحد شعراء وسلوكيون وساسة . وديانته مزيج من الأسطورة الشعرية والمنطق الدقيق ، والمعرفة أكثر من جمع المعلومات ، فهى لون من الحكمة التصويرية ، ونحن في العالم الغربى قد ظللنا أمداً طويلاً جاهلين بهذه النظرة الموحدة .

فجر العقل :

كتب توماس بين Thomas Paine في عصر الثورة الفرنسية ، معبراً عن إيمانه بأن « فجر العقل » قد لاح في أوروبا وأن ليل الخرافات الخالك قد ولى أخيراً^(٥) .
فتى كان أول « فجر للعقل » ؟ هذا سؤال لم يتوقف قط عن أن يحير المؤرخين

(٥) The Rights of Man (1791).

(*) انظر حقوق الإنسان (١٧٩١) .

والأنثروبولوجيين والفلاسفة وعلماء النفس . لا بد أنه حل ، لو كان هذا التعبير صحيحاً كل الصحة ، قبل أقدم تاريخ تسجيلي بوقت طويل ، لعله كان أقدم من مثل ذلك العهد السابق للتاريخ كما يمكننا أن نستنتج مما رسم على الصخور ومن الآلات المستعملة ومن النصب التذكارية أو المدافن القديمة . لقد كتب «فولتير Voltaire» في «مقال عن العادات» *Essai sur les Moeurs* : «أريد أن أعرف ما هي المراحل التي مر بها الناس من حالة الوحشية إلى حالة التحضر» ، ونحن جميعاً ، في الحقيقة نريد أن نعرف ذلك ، إذ بالرغم من التقدم العظيم في التنقيبات الأثرية الذي مكنتنا من إمالة اللثام على الأقل عن ست حضارات - أعنى المصرية والسومرية والبابلية والحيتية والكريتية والدرافيدية - لم تقترب من الإجابة على هذا السؤال أكثر من اقتراب فولتير منه ، إذ أن كل ما نعرفه فحسب هو كم عدد السنين التي علينا أن نعود بها إلى الوراء - لنكتشف أن الناس كانت لهم بالفعل حضارة ما . ويرهان الفن برهان مضلل ، فصور الكهف بل حتى التحت في العصر الباليوليثي أو العصر الحجري القديم (من حوالى ١٠٠,٠٠٠ ق. م.) يعد رفيع الملتزلة لوحكتنا عليه بالبرهان الراهن بمقارنته بأى شيء أنتج خلال العصر الحجري الحديث (حوالى ٥٠٠٠ ق. م.) اللهم فيما يتصل بالفخار ، ولا تمد رسومات كهف «دوردوني Dordogne» و«الأندلس» قطعاً فنية رائعة فحسب ، بل هي بوضوح جزء من تقليد له بالفعل بعض القدم ، ولا يمكننا أن نتصورها سواء على أنها هوايات «منفصلة» أو أعمالاً لبعض العباقرة غير العاديين . ومن المحتمل أن تكون أعمال العباقرة قد اندثرت ، وأن هذه هي فحسب الجهود التقليدية لرسامين كانوا يؤجرون باليومية .

وبالنسبة لأقدم كتابة ، يجب علينا أن نتحدث بنحفظ مماثل . وسواء استخدمت الكتابة أول ما استخدمت لتسجيل الأرقام مرموزاً إليها بشرط مستوى أو على شكل أصابع ، أم كانت مجرد تجريد من نوع من أنواع الكتابة التصويرية للإشارات مثل الكيو-وان Ku-Wan الصينية ، فإننا يمكننا أن ندعى ، ونحن على صواب ، أن تطورها إلى حد الكمال يفترض مسبقاً وجود حضارة جدية بالاعتبار غير مكتوبة ، غير مسجلة ، سابقة للحضارة التي عرفت الحروف الأبجدية . وتعتقد شخصية لها مكانتها العالية : دكتور ديفيد ديرنجر Dr. David Diringer أن حروف الهجاء كما نعرفها اليوم لا بد أنها اخترعت في منطقة فلسطين سوريا حوالى منتصف الألف سنة الثانية ق. م ، ولكن المصريين كانوا

يستخدمون حروفاً أمجدية في وقت مبكر عن ذلك ، (حوالي ٣٠٠٠ ق. م) . أما عن أن الكتابة كانت في الأصل فناً أو مهنة عند الأقلية أو على الأقل لتسجيل الموضوعات الغامضة والمختارة ، فهو أمر يمكن استنباطه من قديم كلمة « هيروغليف Hieroglyph » التي تعني حرفياً « نقش مقدس » ، كما أن نشاط الكتابة في جملته لم يفقد معناه الغامض في مجتمع كان ، مثلاً هو عليه الآن ، ولا يزال يحترم الأدباء عمن يعرفون القراءة والكتابة فحسب ، ومن « يؤلفون » عمن يستطيعون الكتابة فحسب . وأخيراً ، فإنه من الضلال أن نستخلص استنتاجاً من الحالة الذهنية للقبائل أو للأناسى الذين ينعتون في تهكم بأنهم « متوحشون » اللهم إلا إذا كان مفهومنا عن الوحشية قد لحق به مؤخراً تعديل جدير بالاعتبار : من ناحية كنتيجة لمنافسة بعض الشعوب المتحضرة للأساليب التي تعد حتى الآن بدائية ، ومن ناحية أخرى لأن تقدم الدراسات الأنثروبولوجية قد تخلص من أفكار معينة دائمة تدور حول « لا عقلية » الثقافة الأكثر بدائية .

وفضلاً عن هذا ، فإن « المتوحشين » الذين درست عاداتهم في الأزمنة الحديثة ، هم بالفعل أولئك الذين تعرضوا للفساد باتصالهم بالحضارة الغربية : اتصال كان يميل في بادئ الأمر إلى إفسادهم ثم ، كما يحدث كثيراً ، لا يمهّد لانقراضهم ^(١) . وكانت هناك عادات معينة مقترنة تقليدياً بالثقافة البدائية ، مثل السحر بل حتى العرافة ، وهي لا تعد الآن وقتاً أبداً على تلك الحضارة ، بل بالأحرى تشكل عنصراً من العناصر في كل حضارة . والواقع أن عدم وجودها أو إهمالها ، أو أسوأ من ذلك كله استئصال الأشخاص ذوي العقول المنطقية استئصالاً منظماً لها ، قد يكون العلة لضرر خطير يلحق بالاستقرار الحضارى . وذلك سبب آخر من أجله ينبغي على القراء الغربيين أن يسعوا إلى فهم أفضل لفكر الشرق الذي تحقق فيه انفصال الدين والفلسفة والسحر والعلوم انفصالاً أقل عنفاً مما حدث في أوروبا وأمريكا .

فكرة عصر ذهبي :

إن عاجلاً أو آجلاً سيكتشف الباحث في أصول البحث نفسه أنه هو نفسه يتبصر في احتمال أن نوعاً من تفل عن نعمة ، ونوعاً من ثورة عارمة ، اضطر إليها الجنس البشرى ، وهو مازال

(١) لم يوجه الأنثروبولوجيون اهتماماً كافياً لتحقيق تعريف « المتوحشين » أنفسهم للـ « متوحش » وقد تحمل النتائج تفسيراً .

ابن الطبيعة ، لكى يبق نفسه ، « ليتوقف ويفكر » . ليتحمل أعباء الحرية ، وقد يبدو من مثل هذه اللحظة ، أن التكامل الفلسفى لابد وأنه بدأ طريقه الأعرج . وقصة الطوفان التى كان يعتبرها أجدادنا الورعون كأسطورة ، قد صارت فى نظر خلفائهم التشكيكين حقيقة تاريخية . وإذا لم ترهن اكتشافات سيرليونارد وولى Sir Leonard Woolley فى العراق على صحة ما ورد بالإنجيل من قصة نوح وسفينته ، فهى توحى على الأقل بصدقها الرمزي (٧) وبالنسبة لغرضنا الراهن ، فإننا لسنا بحاجة إلى أن نتساءل هل كان ما يطلق عليه « هبوط الإنسان » حدث تاريخي ، هل كان كما يميل « النقد السامى » للإيماء به . مجرد حدث روحى بحت (أياً كان المقصود) . إن ما نريد أن نسأله هو : هل كان المجتمع السابق لهذا الهبوط يمثل ، كما يُظن عادة نوعاً من « العصر الذهبي » ؟ . لماذا ينبغي أن يكون الطبيعى أو غير المتحضر ، بالضرورة ، أكثر أمناً وصفاء أو أكثر رغبة فيه من « غير الطبيعى » أو المتحضر الذى كثيراً ما يدعى أكثر مما يبرهن . وقد ذكر الأستاذ بيرى Professor Perry فى بعض كتب طريفة جداً له ، ذكر حالة افترضت وجود ظروف بشرية سابقة للحضارة ، ليست بعيدة جداً بدرجة لا يمكن تصديقها ، لم يكن للحروب ولا حتى الخلافات بين القبائل وجود على الإطلاق .

ومثل هذه النظرية ، لو كانت صحيحة ، لا تتضمن بالضرورة ، الرأى القائل بأن الحياة الاجتماعية كانت أشبه بقصيدة رومانتيكية طويلة وبقيت على هذا المنوال منذ البداية. وبفحص أقدم قانون تشريعى معروف (ولذا فن المحتمل أن يكون « غارقاً فى القدم ») أى قانون حامورابى ، مثلاً ، نخرج بانطباع لا عن المعاملات البسيطة أو العلاقات الإنسانية القوية ، والمنازعات الشائعة ، أو أساليب الإنصاف الواضحة ، بل ما هو على النقيض من ذلك تماماً ، انطباع عن : مجتمع مناضل ، شديد اليقظة وحكيم ، فيه تشاجر الناس وكان من المعروف دائماً أنهم يتشاجرون بقدر ما يتشاجرون الآن ، ومن المحتمل أنهم كانوا يلجأون إلى القانون مراراً وتكراراً ، ولعل قانون « العين بالعين والسن بالسن » كان القانون العام السائد قديماً برغم أنه لم يكن القانون الوحيد ، إذا حكمنا على أقدم وثيقة قانونية معروفة (والمحافظة الآن فى القسم المصرى من المتحف البريطانى) تناول قصة نزاع على ميراث . وكلما كانت الحياة البشرية أكثر طبيعية ، صارت أكثر إيلافاً فى كثير من الجوانب . وإذا وجدنا إشارات عن

(٧) أما من بيان الأساطير المختلفة عن الطوفان فارجع إلى الفصل الثانى من هذا الكتاب .

« هسيود Hesiod أوحى عند أفلاطون عن «عصر ذهبي» بعيد ، فلنا في حاجة إلى أن نتقبل ما تضمنته إشارتها إلى أن الحياة كانت فيه حياة نعيم وصفاء مقيمين . و «العصر الذهبي» كما يجتم به هـ . ج . ماسنجهام H.J. Massingham بحثه المقتضب الرائع ^(٨) . هو ذكرى الإنسان الغامضة عن شبابه هو نفسه . ومن ثم فإننا يجب ألا نحصره في وقت محدود ، ولكن إذا استطعنا أن نسترجع في خصائص الذكريات المشاعر التي خبرها في مرحلة الشباب ، لوجب علينا أن نعرف لأي شيء تكون تلك الفترة ، أعني فترة همّ عقلي وجسدي ، نتمنى كثيراً أن نتخلص منها . «العصر الذهبي» ذهبي فقط بالتأمل في الماضي ، مذهب فقط من خلال الفحص .

(٨) «العصر الذهبي : قصة الطبيعة البشرية The Golden Age : The story of human nature . لندن ١٩٢٧» .

الفصل الأول

المصريون

علم حَلَّتْ :

لقد غيّر ما اكتسبناه من إدراك لماضى مصر خلال القرن الماضى ، من مفهومنا كله عن التاريخ ، وقد نتساءل أيضاً إلى أى مدى قد غيّر مفهومنا عن التفكير الأخلاقى والفلسفى ، لأنه بغض النظر عن عراقية مصر فى القدم ، فإن حضارتها تختلف عن كافة الحضارات الأخرى المعروفة ، فى اعتبارين على الأقل : طول أمدّها واستمرارها .

ولما كانت قصة الفلسفة الشرقية تبدأ بمثل هذه التأملات التى احتفظت بها الآثار المصرية ، فنحن الآن فى وضع أفضل للبحث عن مدى القدم الذى يمكن أن نتعقب فيه جهود الإنسان فيها له صلة بالتفكير المنظم ، لأننا نوافقون لمرة ما يدل على أن هناك « حضارة » - بمعنى منهج منظم لجمع تسوده وجهة نظر فى الحياة ملازمة له - سابقة لوجود الآثار المدونة ، وعلى أى امتداد زمنى يمكن إدراكها .

وللإجابة عن هذه الأسئلة ، فسيكون من المفيد أن نشير لبرهة إلى كل من إعادة اكتشاف مصر القديمة ، أو بمعنى آخر تاريخ العلم الحداثى علم المصريات Egyptology وإلى علل الحقيقة التى تلقى الآن تأييداً كبيراً من المؤرخين ، وهى أن مصر كانت مهد التأمل الفلسفى كما نعرفه .

وفى عدا المعلومات البالغة الطرافة والبالغة الدقة التى خلفها هيرودوت Herodotus ، المؤرخ الإغريقى (٤٨٤ - ٤٢٥ ق . م) وما خلفه أيضاً كتاب غيره معينون من الإغريق والرومان ، لم تصلنا إلا معلومات قليلة جداً معاصرة لتلك الفترة عن الحياة المصرية وعن الثقافة المصرية . ومن الإنصاف القول بأننا نستطيع أن نستخلص الكثير من المعلومات القيّمة جداً من كل من عهدى الكتاب المقدس ، وسيكون فى استطاعتنا فيما بعد ملاحظة إلى أى مدى كان أساس الحضارة العبرية حضارة مصر . وعلى غير شاكلة اليونان وروما لم يكن من بين من أخرجتهم مصر ، برغم ذلك ، مؤرخون عظماء وإنما أخرجت قلة من مؤرخين

إخباريين *Chroniciers* موثوق بهم ، ومن هؤلاء المؤرخين الإخباريين كاهن مصرى يدعى « مانيتو Manetho عاش بين سنة ٣٠٠ وسنة ٢٥٠ ق . م ، وقد جمع قائمة الملوك مصر من كافة ، بل من أقدم الأزمنة على وجه التقريب نظراً لأن عمله قد بقى لنا فقط في شذرات وفي صور منقولة وهذه القائمة التى تحمل أسماء الملوك تعد الإسهام الوحيد في مجال المعرفة الذى يمكن أن ندين له في إنصاف بفضل تدوينه . لقد اتخذت القائمة طابع تقسيم الملوك إلى أسرات ، تماماً كما هو مألوف لنا في كتب التاريخ وفي المتاحف ، بيد أن هذا التقسيم الذى لم يكن واضحاً كل الوضوح لغير المتخصص ، قد برهن على أنه مضلل ، إذ في المقام الأول كانت توحى ، ما ليس بالضرورة أن يكون صحيحاً ، بأن الملوك المجتمعين في أسرة معينة كانوا يتشبهون بصورة لا تتغير لنفس العائلة . ثانياً ، لقد عجزت عن توضيح أن أسرات معينة ، بدلا من أن تسبق أو تعقب إحداها الأخرى ، ورد ذكرها ، كانت ، نتيجة لمنافسات سياسية ، كأسرات معاصرة . ثالثاً ، لما كانت هذه القائمة قائمة على دليل غير كامل ، فلقد بدأت تحصى الأسرات من بدء ما يسميه المؤرخون الآن التوحيد الثاني (تقريباً من ٣٥٠٠ - ٢٦٣١ ق . م) وبذلك تكون قد أغفلت ذكر أية حقبة اجتماعية سابقة كذلك التى ينظر إليها اليوم علماء المصريات على أنها حقبة التوحيد الأول .

لقد كانت الدراسة الحديثة لعلم المصريات حصيلة مخاطرة أوحث بها دوافع لا يمكن فصلها عن تلك الدوافع التى صاحبت البحث كما هو معروف عنها تقليدياً ، إذ عندما غزا نابوليون مصر في سنة ١٧٩٧ أخذ معه مجموعة ضخمة من « العلماء Savants » المتخصصين بصورة خاصة في العلوم وفى الآثار . وأياً كانت درجة إخلاص نابوليون نفسه ، فلقد كان يتقبل الأفكار الشرقية - حتى أنه أعلن عن نيته في اعتناق الإسلام ، ويبدو أنه بالرغم من وجود موانع معينة (وقد قرر المسئولون في النهاية أن الحتان Circumcision لم يكن شرطاً لازماً لاعتناق الإسلام) ، ووفق رسمياً على اعتناقه - ولقد استغل فريق العلماء وقتهم أحسن استفلال ، وإن ما نشره في سنة ١٨٠٩ من كتابهم العلمى وهو وصف مصر *Description de L'Egypte* لينهض دليلاً على ذلك ، ومع ذلك ، فلعل أهم نتيجة للحملة ، كان الاكتشاف الذى توصل إليه ضابط فرنسى ، تصادف أن كان يعمل في رشيد في دلتا النيل ، وهو اكتشاف حجر بازلى يحمل نقشاً دُون بثلاث كتابات مختلفة ، ولما كانت إحدى هذه الكتابات ، وهى الكتابة الإغريقية ، معروفة ، فقد استطاع

العلماء أن يترجموا على الفور ما ثبت أنه قانون أصدره بطليموس الخامس إيفانوس Ptolemy v Epiphanus (٢٠٥ - ١٨١ ق. م) أما الافتراض الذى برهن فى الوقت المناسب على أنه صحيح ، فهو بالنسبة للكاتبين الآخرين ، أعنى الهيروغليفية ، والكتابة الأخرى باللغة الأكثر شعبية والمعروفة بالديموطيقية ، وكانتا ترجمتين أميتين عن الإغريقية . ومع ذلك ، فإن عملية كتابة لغة بحروف لغة أخرى وعملية الترجمة قد أثارنا مشاكل متنوعة . وينشر هذه الترجمة كاملة فى التقرير الذى سبقته الإشارة إليه ، لوحظ أن النقش على حجر رشيد والم محفوظ الآن بالمتحف البريطانى ، شحذ لأمد طويل ، هم العلماء فى كل بلد أوربي ، خاصة فى ألمانيا وإنجلترا وفرنسا ، ولكننا ندين بالفضل إلى دارس فرنسي شاب لعلم المصريات يدعى جان - فرنسوا شامبليون Jean-François Champollion (١٧٩٠ - ١٨٣٢) تم على يديه تفسير الطلاسم الأخيرة لهذا النقش .

وقد يمكن الاستدلال على شيء من عظمة ما حققه شامبليون من إنجاز من أمرين ، فى المقام الأول ، كان النص مستمراً فى السرد دون مراعاة لأية فواصل بين الكلمات ، وثانياً ، لم يعرف شامبليون ولا أى عالم آخر معاصره ، فى البداية ، هل كانت العلامات الهيروغليفية تمثل أفكاراً أو أصواتاً أو مقاطع ، أو باختصار هل كانت كتابة رمزية أو صوتية أو محض كتابة مقطعية . كما أن الخبراء لم يدركوا ، اللهم إلا بعد ترو طويل . أن الكتابة الهيروغليفية كانت فى الواقع قائمة على مزج حروف الكتابة الرمزية والصوتية ، وأن بعض الحروف الأخيرة كان عملها مساعداً فحسب على الفهم أكثر من أن تكون عناصر فى النطق ، وهى حقيقة استنبطها شامبليون أصلاً من زيادة عدد الرموز الهيروغليفية على الإغريقية وليس هناك ما يدعو لذكر كافة المشاكل التى واجهها شامبليون ، ويكفى أن نذكر فحسب أنه قضى أربعة عشر عاماً ليفسر طلاسم الكتابة الهيروغليفية وأنه قضى عشر سنوات أخرى ليكسب إلماماً باللغة كان لازماً لتأليف قواعد للغة ولتأليف قاموس - بالإضافة إلى أنه كان يقتل نفسه من شدة الإرهاق فى العمل . وفى سنة ١٨٢٢ صار العالم المثقف فى حوزته الوسائل ، رغم جزئيتها ، التى تمكنه من تفهم عقلية مصر القديمة ، ومنذ غلق المعابد المصرية فى القرن الثانى بعد الميلاد ، لم يكن فى الإمكان الوصول إلى مثل هذه الثروة .

مصر مهداً للحضارة :

لقد كانت قصة الكشف المصرى ، الذى لقي بطبيعة الحال حافزاً جديداً من التمكن من معرفة اللغة الميروغليقية ، سجلاً للصبر والمفاجأة لم يمتزج به شئ يسير من الخيال الرومانسى .
وفضلاً عن هذا ، فهى قصة تضاف إليها فصول جديدة سنة بعد أخرى ، وقل أن يعجز كشف جديد على ضفاف النيل عن أن يقدم مادة للصحفيين ، منذ أن لقي علم الآثار المصرية القديمة اهتماماً صحفياً كبيراً فى كل من أوروبا وأمريكا ، فضلاً عن أنه لا يعد أى متحف أوربى متحفاً كاملاً ما لم يحو تابوتاً من توابيتها المنقوشة أو حتى مومياء من مومياءاتها البالية ، وفيها وراء حقيقة أن المصرى القديم قد مارس التحنيط وبنى الأهرامات الضخمة ، إلا أن الشعوب بوجه عام لم تكن على علم تام بما حققه هؤلاء الأناسى الماهرون ، ولا شك أن أصول الفكر والبقظة الأولى للضمير الأخلاقى والاجتماعى أقل إثارة من التنقيب عن مقبرة أوفتح تابوت من التوابيت الحجرية .

أما عن مآربنا ، فإن ما يهمنى فى المصرين كونهم أول أناس ، بل أول شعب يناقش تلك المشاكل الأخلاقية - مشاكل الخير والشر مطبقة على الحياة ذاتها ، ومشاكل الصواب والخطأ مطبقة على السلوك البشرى - تلك المشاكل التى هى بعينها ماثراً اهتمامنا اليوم . . ورغم أن وجود الإنسان على ظهر البسيطة ربما يرجع إلى مليون سنة قبل ظهور أول آداب للغة Literature « معروفة ، فإننا لا يمكننا فى وضعنا الراهن بما لدينا من معرفة أن نظن أن كانت هناك أية محاولة ماثلة نحو التفلسف المنطقى المتناسك قبل تلك المحاولة التى قام بها الحكماء المصريون . لقد كان البابليون ، كما سئرى ، فى اعتبارات معينة ، مفكرين مبدعين بل أكثر من مبدعين كعلماء فيزيائيين ، ولكن تأملاتهم الدينية قد اتخذت لنفسها مبكراً طابعاً خرافياً يمكن أن يستخلص منه قلة من النتائج الإيجابية أو المثمرة . وأخيراً ، فإن حضارة عيلام Elam التى من المحتمل أن تكون قد سبقت بعدة مئات من السنين حضارة كل من بابل ومصر ، فيها عدا ما اشتهرت به من عجلة القحار ، لا نعلم أنها قد أسهمت إسهاماً معيناً فى مضمار الحضارة .

لماذا مصر إذن ؟ هل نستطيع أن نفسر كيف أن بلداً قد وهبته الطبيعة مثل هذه الصورة الغريبة ، إن لم تكن قد غدرت به ، كان لا بد له من أن يصبح مهداً للحضارة ؟

ويدون الدخول في تفاصيل في الجغرافيا الطبيعية ، يمكننا أن نبدأ بالإشارة إلى أنه بعد الجفاف البطيء في شمال أفريقيا في مستهل العصر النيوليتي Neolithic Period (حوالي ٥٠٠٠ ق. م) بقيت مصر منطقة محمية نسبياً ، وأما عن أن وادى النيل كان يسكنه الإنسان منذ أقدم العصور فهو أمر مصدق به الآن بوجه عام . لقد زودتنا عمليات التنقيب التي بدأت منذ عهد طويل - أو مؤخراً - منذ ١٨٩٤ ، زودتنا بقدر طيب من المعلومات عن كانوا يقطنون وادى النيل فيما قبل التاريخ ، إذ قد لجأ كثير من هؤلاء الناس إلى ذلك الإقليم الخصب بعد أن لحق القحط بهم وقطعناهم . ونحن لا نعلم إلا اليسير عن خصائص سبكان مصر في العصر الباليوليتي ^(١) Paleolithic Period ، برغم أن علماء الآثار لا يفقدون الأمل في العثور على جمجمة من الجاهم التي يمكن أن يستدل منها على خصائص المصرى الأصيل . وتوحى مثل هذه المقابر التي اكتشفت بأن المصريين في العصر النيوليتي وما بعده كانوا يضمنون على الأقل مقوماً واحداً من مقومات الحضارة ، أعنى استمرار التكوين الغذائي ، ويبدو أنه لم ينم شعب آخر على ظهر الأرض يمثل هذه الميزة من قبل . وفضلاً عن هذا ، فلقد عرفوا كيف يستخدمون المعادن وكيف يستأنسون الحيوانات ، ومن عادات دفنهم ، يبدو أنهم كانوا يفنون ذلك الاعتقاد الراسخ في الحياة بعد الموت الذى من أجله ، تبعاً لتطور حضارتهم ، سعى بأساليب مختلفة لأن يعدوا أنفسهم له ، وسرى في الوقت المناسب كيف أن موقفهم من هذا العالم ومن العالم الآخر قد أثر على تطور أفكارهم السلوكية .

منذ أن نعت هيرودوت مصر بأنها « هبة النيل » ، جرت العادة على اعتبار ذلك البلد حصيلة سعيدة للظروف الطبيعية البحتة ، كأنه لم يكدا أن يكون للإنسان دخل في الأمر . وهذا سوء إدراك خطير . ومصر « واحة » (وهى كلمة مصرية قديمة) . واليوم . أى إنسان على علم بالبلد الصحراوى يعلم أن مثل هذه الواحات ، برغم حسن موقعها ، تعتمد في بقائها كمناطق آهلة بالسكان ، على جهود الإنسان ، وحيثما يختار الإنسان أن يعيش يجعل الحياة محتملة ، وحيثما يضطر للعيش سيجعل الحياة ممكنة . أما عن أن خصب مصر يتوقف على فيضان منتظم ، سببه سقوط الأمطار على تلال الحبشة مما يؤدي إلى زيادة مياه النيل الأبيض من شهر يونيو وما بعده ، فهو يمثل نصف الحقيقة فقط . وقد تبرهن مثل هذه الحمولة الزائدة من الماء والغرين . برغم اختلاف كميتهما من ستة إلى أخرى ، على أنها تشكل مزيداً من

(١) وهى فترة طويلة سبقت العصر النيوليتي ، وتبدأ من حوالى ٥٠٠,٠٠٠ سنة ق. م.

الخطورة بقدر ما فيها من بركة ، لو أتبع لها أن تصل إلى دلتا النيل مطلقة العنان . ونحن نعلم في الواقع من نقوش قديمة مختلفة أن النيل ، نظراً لأن فيضانه يصل إلى مناسيب غير منتظمة ، قد جر الخراب عدة مرات على البلاد . والكوارث العشر التي وصفها « سفر الخروج Exodus » ربما تمثل كما أوضح فلندرز بترى Flinders Petrie ذلك أحسن إيضاح في كتابه « مصر وإسرائيل » ، صوراً متعاقبة لمثل هذه الكارثة . باختصار ، فإن بقاء مصر يرجع إلى جهود الإنسان ، أعنى الرى ، وهذا في صدقه اليوم كصدقه منذ خمس أو عشر أو ربما مائة ألف سنة مضت .

ويوضح تتبع نظام الرى في مصر القديمة أنه كان نظاماً غاية في الدقة . وإذا أخذنا في اعتبارنا أن بلداً يبلغ طوله ٢٠٠٠ كيلو متر وعرضه بضعة كيلو مترات ، ولا يضم أكثر من ٣٠,٠٠٠ كيلو متراً مربعاً من الأراضي المزروعة (أعنى ٣,٥ ٪) لأدركنا أن مشكلة الرى ليست إلا مشكلة حكومة والعكس بالعكس^(٢) . ولضمان مراقبة لا الفيضان السنوى فحسب بل كذلك توزيعه توزيعاً عادلاً ، كانت حكومة مصر في حاجة لأن تكون في آن واحد قوية وتركز في يدها السلطة ، وهذا يعنى أن الفرعون كان مضطراً لأن يستخدم كافة الوسائل الممكنة ، بما في ذلك ادعاء الألوهية ، لتدعيم تسلطه السياسى ، ومع ذلك ، فإنه من الملاحظ من وجهة النظر الإدارية ، أن الأرض كانت مقسمة بذاتها بصورة طبيعية إلى مديريات أو مناطق صغيرة Nomes كان عددها أربعين . وتتيح لنا أكثر من ورقة من أوراق البردى ، أن نتبصر في طغيان الحكام المحليين ، ممن كانوا يعتقدون أنهم في مأمن من الرقابة الحكومية ، الذين ربما حكموا البلاد من وقت لآخر^(٣) . وكان الخطر المشترك ، وهو في حالة مصر خطر الإبادة ، هو سبيل الوحدة الصائب . لذلك فإنه قد حدث أن مصر ، وقد عرف شعبها مرة بمصادر قوتها وضعفها ، لم تُخرج أول نظام اجتماعى عظيم فحسب (ومن المحتمل أن كان تعداد سكان مصر القديمة حوالى سبعة ملايين) ، بل كان المجتمع المصرى ، كما سبق أن أشرنا ، أقوى مجتمع بشرى وأكثر صبراً وجلداً عرفه التاريخ . أما عن التاريخ الدقيق الذى تم فيه أول توحيد لمصر فهو ما لم يدركه أولئك الذين هم ، في تقبلهم للترتيب الأصلى للأسرات ، أرخوا حكم الملك « مينا »

(٢) على أضيخ جزء من النيل عند قبة (الشاطئ الشرقى) يمكن مشاهدة لوحة منسوب النهر التى أقامها فرعون الأسرة ١٢ منذ ٤٠٠٠ سنة مضت ، وهى تملو للتسويب الذى بلغه النهر اليوم بمقدار ٣٠ قلماً تقريباً .

(٣) انظر قصة الفلاح القصيح .

من حوالى سنة ٣٣٠٠ ق. م. ونحن ندين لعلماء الآثار المحدثين ، أمثال « فلندرز بترى » و « بريستيد » ، بما تجمع لدينا من معلومات عن التوحيد الأول الذى يُظن بأن تاريخه من سنة ٤٠٠ ق. م. على الأقل^(٤) .

لقد جرت العادة على تكريم الفلكى الذى يكشف جرماً سماوياً جديداً ، والكيميائى الذى يفصل عنصراً جديداً ، والفيزيائى الذى يفسر قانوناً جديداً من قوانين الطبيعة ، ولكن لأسباب غير واضحة ، يندر أن نقدر ما ينجزه الأثرى أو المؤرخ الذى يكشف عنصراً جديداً . وهذا أمر يؤسف له . لأنه ليس هناك من شيء فى الوقت نفسه أبهج وأشق على النفس من فتح طاقة جديدة على الماضى . وإذا لم يكن فى استطاعتنا بعد أن نقول كيف ولماذا بدأت الحضارة ، فإنه من الأفضل لنا على الأقل أن نكون قادرين على الإلمام بهذه المسائل إذا عرفناها مرة ، كما نعتقد الآن أننا نعلم متى بدأت .

ولم يلق كاتب من الكتاب مزيداً من الضوء على أصول الحضارة وعلى التطوير الفكرى مثلاً فعل الأثرى الأمريكى ج. هـ. بريستيد J.H. Breasted ، وقد أتاحت له حياته التى كرسها للكشف فى الشرق الأوسط ، ومصر بوجه خاص ، أتاحت له ، أفضل وضع لأن يأخذ على عاتقه القيام بذلك التصويب للحقائق التاريخية التى أظهرت ضرورتها للكشف الحديثة سواء تلك التى قام بها أو من قام بها غيره من الأثرين . وفى تعريفه لما أسماه فى صورة لم تكن بعيدة عن الصواب ، « الماضى الحديث » ، وجه بريستيد الأنظار إلى حقيقة أن الحياة المتحضرة ، كما نفهمها ، لابد أنها قد ازدهرت فى الألف سنة بين ٣٥٠٠ ق. م. و ٢٥٠٠ ق. م. وهى فترة التوحيد الثانى . وفهم مثل هذه الحقبة البعيدة ليس بالأمر السهل ، ولكن يمكن تقدير فكرة أنها كانت حقبة فريدة من حقيقة أن أوروبا ، فى ذلك الوقت ولعدة قرون بعده ، كانت لا تزال فى العصر الحجرى . وكان بريستيد فى أول الامر يكتفى عن « الحضارة » بشيئين : أولها ، نظام اجتماعى قائم على قدر من القانون والنظام ، وثانيهما ، غرض واع يحرك ذلك النظام الذى به يبدو أن المواطنين ، أو على الأقل مجموعة منهم ، يسعون به لاتباع مثل عليا من السلوك ، حتى لو كان الأخير أشرف فى النفس عنه فى المراجعة . وهذا التعريف العام له أهميته ، لأن معل الأثرى قد جاء بدليل على أن هناك كثيراً من

(٤) اكتشف بريستيد على جزء من التسجيلات التاريخية الملكية فى المتحف المصرى بالقاهرة ، صوراً للموك فى الفترة السابقة لمعهد الأسرات يرتدون تيجاناً مزودة ، رمزاً لهذا التوحيد المبكر .

الحضارات أقدم من حضارة مصر أو على الأقل مساوية لها في القدم ، مثل سومر و عيلام وبابل . وستحدث كثيراً عن هذه الحضارات في الوقت المناسب . ولكن يمكننا في الوقت نفسه أن نناقش ادعاء بريستيد بأن الحضارة المصرية لم تدم طويلاً فحسب ، وربما فاقت كل ما عداها ، بل أسهمت جوهرياً عن طريق تأثيرها على العبرانيين ، في تطوير حضارة الغرب . وخلال هذه الألف السنة الفريدة كانت حضارة بابل تتطور بالمثل ، برغم أنه لم يكن هناك شيء مماثل نفس استمرار الحضارة المصرية ، وبرغم أنها كانت دونها ثقافة . ولكن ماذا تدين به الثقافة الغربية لفكر بابل ، باليسير جداً ، باستثناء ما ادعى العبرانيون ملكيته من ثقافة ، بما في ذلك قصة الطوفان العظيم الذي ربما كان ، كما رأينا ، أقل من أسطورة عن أن يكون كارثة واقعية في حوض ما بين النهرين^(٥) . وشرية حامورابي ، برغم ما بها من بنود مستنيرة ، لا تمثل مرحلة تطور في الفكر السلوكي كما هي الحال بالنسبة للوثائق المصرية الجديدة بالاعتبار والتي سننتقل إليها بعد قليل .

الحضارة المدونة وغير المدونة :

سيوضح أن الحضارة التي نشير إليها ليست إلا حضارة مدونة ، وقد تمسك بعض المؤرخين ، أو على الأقل ادعوا ، بأن الحضارة بدأت باختراع الحروف ، وليس هناك من سبب لافتراض أن هذه هي الحقيقة . وربما يجد الدافع إلى الفحص وإلى التجميع وإلى التسجيل تعبيراً عند النقطة التي أحرزت فيها الحضارة ، كما توصف الآن ، تقدماً بالفعل بطريقة ما ، ربما بمرحلة تفوق مرحلة النضج ، بعد عدة قرون من الميلاذ بكل تأكيد . ولو كنّا ، مثلاً ، على صواب في افتراض أن التوحيد الأول في مصر يؤرخ في حوالى سنة ٤٠٠٠ ق . م . فقلما يثير الدهشة أنه لم يعثر على وثيقة مدونة حتى ١٥٠٠ سنة بعد ذلك على الأقل ، وفضلاً عن هذا ، لم تكتشف بوجه عام أية آثار تنسب إلى هذه الحقبة . ولكن يجب أن نأخذ في اعتبارنا نقطة أخرى ؛ كم عدد السنين التي لابد وأن تكون قد انقضت على تجربة التحالف المؤقت أو الفاشل ، والتدبير الدبلوماسي والتنافس من أجل الزعامة ، وإقصاء المنافسين وطرد الأجانب^(٦) ، قبل أن يتحقق ذلك الاتحاد القومي الأول نفسه ، الذي كان

(٥) انظر أيضاً الفصل الثاني من هذا الكتاب .

(٦) فرق المصريون بين « الناس » (أى أنفسهم) و « الأجانب » ، تماماً مثلما كانت كلمة « أرض مصر » تعنى أيضاً « العالم » أى العالم المتحضر .

واضحاً أنه غير مستقر؟ وليست لدينا أية أسانيد للإجابة عن هذه الأسئلة : وكل ما نستطيع أن نقوله هو أن عملية التحضر ، وقد بلغت ذروتها مبكراً ، لابد أنها قد بدأت أكثر تذكيراً عما يمكن أن نظن في الوقت الراهن ، أو مبكرة جداً كما لو لم تكن لها بداية بالمرّة ، لو كنا بذلك نفترض مسبقاً حقبة من الحياة البشرية خلت حتى من أكثر المجتمعات بدائية . ومع ذلك ، فلو أننا افترضنا مسبقاً مثل هذه الحالة للجنس البشرى ، لواجهنا أقصى غموض عن كيف كان على الإنسان أن ينجح في الخروج منها : وهو غموض يكاد يبلغ في صعوبة حله صعوبة حل ذلك الغموض الذى يكتنف تطور الإنسان من عالم الحيوان .

وهذه الأمور ، بغض النظر عن صعوبتها الجوهرية ، قل أن تدخل في نطاق دراستنا ، أما ما هو أكثر ملاءمة ، برغم ما تكتنفه من صعوبة مماثلة فهو مسألة لماذا كان ينبغي على الإنسان ، وقد طور تكتيكاً لتسجيل أفكاره ، أن يسير قدماً في تطويرة بمثل هذه السرعة ، حتى إنه في خلال بضعة آلاف من السنين اكتسب سيطرته الراهنة على الطبيعة ، ومع ذلك فهناك مسألة أكثر إثارة للاهتمام وإن كانت أقل تأكيداً إلى حد كبير ، وهى مسألة : لم فشلت رؤيته السلوكية ، التى تبدو أنها استيقظت منذ خمسة آلاف سنة مضت ، في مواكبة إنجازاته التكنيكية : وهى حقيقة مسلم بها لدرجة أن نفس عباراتها قد صارت عبارات مبتذلة . صحيح أن التقدم المادى قد نم يدياً منذ بضع مئات الألوف من السنين وأن تطور الكتابة كان يمثل مرحلة على طريق رحلته مثل تطور الطباعة الذى أعقب ذلك بثلاثة آلاف سنة ثم اكتشاف الراديو بعد ذلك بمئمة سنة ؛ ولكن ، كما أشار بريستيد في كتابه « فجر الضمير » فإن تطور الفكر السلوكى في مصر خلال التوحيد الثانى يمثل أبعد نقطة يمكن أن يبلغها مثل هذا التأمل في مرحلة عدم وجود الإلهام الدينى . وفي هذه الألف سنة من الانعكاس السلوكى نجد شيئاً لم يحدث من قبل ذلك قط ، لقد كان الناس يفكرون تفكيراً منهجياً في مصيرهم ، لأول مرة . فإلى جانب اهتمامهم بعددهم وزيتهم وتكتيكاتهم ، أضافوا اهتماماً آخر مختلفاً كل الاختلاف عن أى من هذه الاهتمامات ، أعنى الاهتمام بالضمير الأخلاقى . .

تمهيلية منفذ :

ما هو عمر وأهمية تقليد شغوى يفسر فلسفة لابد أنها كانت موجودة في مصر ، على الأقل ،

يمكن استخلاصه من « أقدم أفكار مدونة » معروفة لنا . هذا متضمن فيما يطلق عليه تمثيلية منف (وكانت منف عاصمة مصر القديمة) التي دونها ، كما يعتقد بريستيد ، كهنة من هليوبوليس في منتصف الألف الرابع ق . م . وليس لدينا النص الكامل لهذه القطعة الأدبية الفريدة . وبقاؤها حتى في أجزاء مشوهة ، هو نتيجة حادثة سعيدة تاريخها باختصار هو كما يلي : لقد أمر الفرعون الأثيوبي شباكا Shabaka الذى حكم مصر في القرن الثامن ق . م . (وكان معاصراً لأشعيا Isaiiah كما جاء ذكره في العهد القديم) أن يُنسخ النص القديم من ورقة بردى قديمة ويُنقش على حجر أسود ، إذ ربما كان هذا أفضل مكان لحفظ مثل هذا العمل الجليل من « أعمال الأجداد » (لأنه كان يسميه جدياً بهذا الاسم) من أجل الأجيال القادمة . ولقد استخدمت هذه الكتلة الحجرية ، المحفوظة الآن بالمتحف البريطانى ، استخدمت لسوء الحظ لعدة سنوات كحجر سفلى لطاحونة ، ومن ثم فإنه من جراء طحن قمع أجيال عديدة تآكل جانب من رسالتها ، ومع ذلك فقد تبقى قدر كاف من النص يتيح لنا أن نتدارك إلى حد ما ، ما تآكل منه .

أما عن أن أقدم أفكار مسجلة لابد وأنها اهتمت بمناقشة الحق والباطل ، فهي حقيقة على جانب كبير من الأهمية ، كما أنه لا يقل عن ذلك أهمية أن المناقشة التي لابد وأن يدار جزء منها في شكل تمثيل كانت تميل به إلى توكيد الأساس الدينى للتمثيلية ، ولكن الشيء الذى يشدنا شداً قوياً لأول قراءة لهذا الإنتاج الأدبى هو ما به من تعقيد بالغ . ويجب أن نذكر أنفسنا أن هنا البداية : هنا طفولة الفكر هنا ، أكثر من ألقى سنة قبل طاليس ، تعبير عن وجهة نظر فلسفة منظمة عن الحياة ، ومع ذلك عبّر عنها في لغة توحى بتقليد عمره عدة قرون ، وبمعنى آخر ، هنا شيء أكثر شبيهاً بفلسفة ناضجة : فكر شكلته عقول كثيرة ، هو أقرب لأن يكون فكراً عاماً حتى يكون بالفعل غفلا من الاسم . هذه الظروف وحدها تنهض دليلاً على أنه ، قبل اختراع الكتابة بوقت طويل ، بدأ فكر منظم ومرتب . وما كانت تقوم به الكتابة من خدمة بصورة خاصة هو إقامة مبدأ سليم ، إقامة معيار . ومن ثم ، فلقد صارت عاملاً ضرورياً من عوامل الاستقرار الاجتماعى ، صارت وسيلة تُشكّل بها العقلية الشعبية وتوجّه . وبدون الكتابة كان لابد لنا من أن ننظر إلى الماضى لاكمورخين بل كاثريين ونحن بعقلية الأخير ، نقوم في الواقع بمسح لتطور الإنسان من العصر الباليوليتى حتى العصر الذى نتحدث عنه . والكتابة

وسيلة للاستمرار الروحي والاستمرار الروحي شرط من شروط التاريخ^(٧).

كان تجميع نص كل من تمثيلية منف وما يتلوه من المحاور الفلسفية البالغة الغموض ، يعد فوزاً أحرزه علماء من جنسيات مختلفة . ونحن لا نستطيع هنا إلا أن نلخص محتوياتها التي لو فهمت كما ينبغي لها أن تُفهم . لأثقت ضوءاً ، لا على عقلية الشعب المصرى فى ذلك العصر البعيد فحسب ، بل أيضاً على تطور التأمل الفلسفى ، وهناك شىء مثير بصورة خاصة فى فحص عمل من مثل هذه الأعمال الغارقة فى القدم ، إذ أن نفس طبيعتها لم تكن معروفة حتى بضع سنوات مضت ، وبهذا العمل أميط لنا اللثام عن مملكة جديدة للفكر .

يبدأ النص بابتهاى إلى الإله بتاح Ptah وكان يتاح وقتها الإله المحلى للمدينة منف ، وكان فى الأصل ، كواحد من بين عديلمن الآلهة ، يقوم بدور القديس الراعى للصناع ، ولكنه اتخذ لنفسه فيما بعد مركزاً مرموقاً لاشك أنه كان نتيجة اقترانه بالصنع أو الخلق بوجه عام . وعندما أخضع الملك ميناكلا من مصر العليا ومصر السفلى ، يبدو أنه رفع مكانة بتاح إلى منصب كان يحتله حتى ذلك الوقت إله الشمس ذاته . وكان السبب هو أن منف قد صارت ، وكتب لها أن تظل لمدة طويلة ، عاصمة مصر المتحدة بالصورة التى أظهر بها بتاح نفسه أنه معلم بناء . كيف تملك إله الشمس تقليدياً يمثل هذا النفوذ ؟ من السهل الإجابة عن هذا السؤال ، إذ أن مصر تدين ببقائها الجغرافى إلى قوتين طبيعيتين : مياه النيل وأشعة الشمس وكنتييجة لذلك اتجه شعبها إلى عبادة هاتين القوتين وكان إله الشمس رع ، الذى كان مقره هليوبوليس (وهو اسم إغريقى معناه مدينة الشمس ، وكانت تدعى فى الأصل أون On) يمثل تقليدياً بصقر ، الطائر الذى كان يعتقد بأنه فى طيرانه أقرب إلى السماء . وكرمز ملائم له كان يصور دائماً كقرص مجنح أما إله النيل ، فلم يكن إلها للماء فحسب بل كان أيضاً إلهاً للخصوبة التى كان معروفاً أن النهر يأتى بها . ولما أخذ يزداد نفوذ هذا الإله بالبرهان الدائم على ما كان يجود به ، لذا فقد صار منافساً لإله الشمس واتخذ لنفسه الكثير من خصائص الأخير ، وكان اسم هذا المنافس أوزيريس Osiris .

ولنعد إلى إله منف حديث الترقى . هل كان الابتهاى الموجه إلى بتاح مجرد إجراء شكلى وتبجيل تقليدى ؟ لا يبدو الأمر كذلك ، إذ أن الصفات المعزوة إليه جديدة تماماً ، إذ يوصف

(٧) قارن ذلك بهذه العبارة : « تمكن اللغة الإنسان من الوجود تاريخياً » (هولدرن ، مقتبة من كتاب هايديجار وعنوانه : « هولدرن وجوهر الشعر . Heidegger's Hölderlin and the Essence of Poetry » طبعة ١٩٣٦)

بتاح بأنه « قلب ولسان الآفة » . لماذا بالذات « قلب » و « لسان » ؟ هل هاتان الصفتان مجرد استعارتين تقليديتين ؟ قد يعتقد العلماء غير ذلك ، إذ كان المصريون يقصدون بعبارة « القلب » شيئاً أكثر شبيهاً بـ « العقل » أو « الإدراك » في حين يشيرون إلى اللسان « بالحديث » أو « التعبير » ، وخاصة تلك الصورة من التعبير الرسمي أو التعبير بمقتضى المقام Ex Cathedra ولكي يكون « قلباً » و « لساناً » معا لا ينبغي أن يكون فحسب مجرد مترجم للآفة في جلسة عمومية ، بل العقل المقدس ذاته المشترك في عملية الخلق بتقديم فكرة ثابتة عن أفكاره .

مثل هذه الفكرة قد تبدو غامضة بالأحرى . ولا شك أنها كذلك ، وهي مع ذلك ، تصبح أكثر فهماً لو حاولنا أن نفهم ماذا كان يدور بخلد الكهنة عندما أصدروا مثل هذه العبارات . ومن فحص النص الكامل ومما نعرفه عن الفكر المصرى المبكر ، يبدو واضحاً أن مؤلفيها من الكهنة قد اشتركوا في مناقشة عن كيف بدأ العالم ، أعنى ، من الذى أنشأه . وأياً كان ظننا فى أسلوب تعبيرهم ، فنحن لا نستطيع أن ننكر أنهم كانوا يتناولون بحث مسألة معقولة وبالعلة الأهمية - مسألة كرس لها المفكرون الأولون من الإغريق والعبرانيين ، بالمثل ، كرسوا أنفسهم لحلها ، وهي مسألة ما زلنا نحن فى زماننا لا نستطيع أن نقدم لها إجابة حاضرة . لقد بدأ بادئوا التفكير من البداية على الأقل .

وبالنسبة لطبيعة إجابتهم عن هذا السؤال ، قد يميل الدارس العصرى إلى الاعتراض ، وتبدأ معظم الكتب الدراسية التى تتناول تاريخ الفلسفة ، بتأملات المفكرين الإغريق السابقين لسقراط ، الذين كان هدفهم هو اكتشاف العنصر الأصيل أو مجموعة العناصر ، التى نشأ عنها عالم الطبيعة ، فنادى طاليس Thales بأن العالم نشأ كله عن الماء ، ونادى انكسيماندر Anaximander بأنه نشأ عن نوع من الضباب ، وقال أنكسيمنيز Anaximenes إن شيئاً أكثر غموضاً يدعى « اللامحدود The Boundless » هو الذى نشأت عنه الأشياء . وبالنسبة لأذهاننا الدقيقة التفكير تبدو هذه الإجابات بدائية ، وهو من غير شك أكثر مما كانت عليه فى الواقع ، لأن الفلاسفة الأيونيين لا يمكن اعتبارهم بسطاء لمجرد أنهم كانوا يقدمون حلولاً بسيطة . وما من شيء أقل بساطة من التبسيط الحقيقى . ولقد نظر المفكرون المصريون ، الذين عاشوا حوالى ثلاثين قرناً سابقة للإغريق ، نظروا إلى المسألة نظرة مختلفة جداً . لقد نادوا - ويجب أن لا نصرف النظر عن الجواب على اعتبار أنه غير معقول دون أن نوليهِ اهتماماً كبيراً - بأن

الكون نشأ من الفكر ؛ ليس فكراً عاماً بقدر ما هو فكر من نوع معين ، فكر مدرك ، هادف أو متجسد .

وقبل التعليق على هذه الفكرة التي تبدو فكرة جديدة ، يجدر بنا أن نلقى نظرة مرة أخرى على النص ، وهنا نقفيس ، كما سنفتيس فيما بعد ، من ترجمة بريستيد : أعلن بتاج ، كما نعى إلى علمنا ، بوصفه نائباً عن كل الآلهة غيره ، « أعلن أسماء كل الأشياء ، خلّق بصر العينين وسمع الأذنين وتنفس الأنف حتى يمكن أن تتقل إلى القلب ، وهو (القلب) المتسبب في أن كل نتيجة يجب أن تظهر ، وهو اللسان الذى يعلن عن فكر القلب . . . كل كلمة مقدسة جاءت إلى الوجود من خلال ما فكر فيه القلب وأمر به اللسان ، ومن ثم كان قيام المراكز (المناصب الرسمية) وتحديد وظائف (الحكومة) الأمر الذى أمد بكل ألوان القوت والغذاء . وبعد ذلك يقول : « ومن ثم فقد تبين وكما أدرك أن قوته (قوة بتاج) كانت تفوق قوة كل الآلهة ، ومن ثم أحس بتاج بالرضا بعد أن صنع الأشياء كلها و نفذ كل كلمة مقدسة . والمقتطفات السابقة تلخص فكرة هي ، مثل كثير من الأفكار الماثلة في الأدب المصرى ، تعرضت لتكرار خطير . ولما تقلد بتاج في جراءة مهام إله الشمس أعلن أنه خالق ومحرك الأشياء كلها ، وكان عضواه الخالقان هما القلب واللسان ، البؤرتان الخاصتان باللفظة والتعبير ، لذلك فإن كل شيء في العالم هو تجسيد لللفظة المدركة التي « جاءت بها إلى الوجود » . وكما ، نعم لم يخلق العالم كما لو كان يفعل السحر . ولم يُخلق فقط طبقاً لخطة فطنة ، لقد جاء إلى الوجود ويحافظ باستمرار على وجوده بالعملية الفعالة لللفظة ، التي هي تنفس الإله . وفضلاً عن هذا ، فإن بتاج في استعراضه لما صنعه ، كان راضياً ، أعنى ، مثل إله الخلق « رأى أن ما صنعه كان صالحاً » .

ولكى نفهم الفلسفة القديمة ، فإننا في حاجة لأن نعد أنفسنا لأن نفعل أمرين : الأول يجب أن نتعلم التعود على مصطلحات فنية غير مألوفة ، والثاني يجب أن نكون على استعداد للإيمان بأن أجدادنا كانوا في معظم خصائصهم راشدين وناضجين بقدر ما نحن عليه . هناك الكثير من الحديث الطائش الذى يدور حول « طفولة الجنس البشرى » كما لو كان الناس قد ظلوا لقرون أو حتى لآلاف السنين في حالة طفولة ، منها أخذوا يكافحون من أجل الوصول إلى مرحلة المراهقة حوالى زمن عصر النهضة وأخذوا منذ ذلك الوقت يشبون عن الطوق . وأما عن أن القوى العقلية للإنسان العاقل Homo Sapiens قد طرأ عليها أية زيادة ملحوظة منذ أقدم

العصور ، فهو أمر لم يثبت بعد . وإذا كان مجرد الحجم هو ما ينبغي أن يكون معياراً يعتمد عليه ، فإن لدينا حقيقة مذهلة ، وهى أن القياسات الحجمية لإنسان كرومانيون Cromagnon (حوالى ٢٠,٠٠٠ ق . م) تكشف عن عقل أكبر بمقدار خمسين في المائة ممن خلفوه . ونحن نعيش فى عصر متأثر بقوة التكنيكات ، يميل إلى معالجة مشكلات الوجود من زاوية مادية ، ولكن علينا فقط أن نتأمل لحظة لنذكر أن الكثير من خلفيتنا الثقافية قد تشكلت من تقاليد مرعبة مختلفة جداً . ولم يكن الكهنة مؤلفو تمثيلية منف ، بناء على فحص أكثر دقة ، بالنظر الخيال فى تأملاتهم كما يبدوون لأول وهلة .

ترجمة مبكرة للفكرة مألوفة :

لما يقرب من ألفى سنة استمع من كانوا يؤمنون الكنائس المسيحية ، على اختلاف درجات انتباههم ، إلى فاتحة الإنجيل الرابع ، « فى البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، وكان الكلمة لله » . كم عدد من يدركون التاريخ الذى يكمن وراء هذه الكلمات - تلك الكلمات الفريدة ، أعنى ، فيما عدا المعنى الجديد المعطى لها فى الإنجيل ؟ لأنه كما نعلم ، يسترسل الكاتب ليقدم بياناً ، وقد أعطى الأفكار الفلسفية التقليدية للعصر ، لابد وأنه يبدو جديداً ومحمل تحدياً فى آن واحد ، وبعد أن أعلن أن فى البدء كان الكلمة عند الله ، وكان فى الواقع : الله ، ينتقل إلى الادعاء بأنه نتيجة للرؤية المسيحية صار الكلمة مجسداً و « عاش بيتنا » . ورغم أن تأليف الإنجيل الرابع يعزى إلى القديس يوحنا St. John إلا أننا لا نعرف على وجه التحقيق من كتبه ، كما أننا لا نعرف بصورة قاطعة متى كتب . ونحن نعتقد ، على أساس الاكتشاف الجديد لقطعة من ورق البردى^(٨) أنه كان معروفاً فى مصر فى وقت مبكر فى القرن الثانى ب . م . وهو وقت يعد أكثر تبكيراً مما كان يفترضه بعض الخبراء . ومن ناحية أخرى ، نحن نظن أننا نعلم بصورة قاطعة لم تُكتب . لقد أُلّف فى الأصل باللغة اليونانية ، كغيره من الأناجيل الأخرى ، وكان المقصود به فى بادئ الأمر أن يقرأه قراء إغريق ، ولهذا فقد استخدم نوع المصطلحات اللغوية التى قد تكون مألوفة بطبيعة الحال للإغريق الفطن . وفضلاً عن هذا ، لقد استدعى تقليداً خاصاً للفكر الذى صار له الإنجيل المسيحي متما . فى البدء كان الكلمة

(٨) قارن ذلك بما جاء فى كتاب « جزء لم ينشر من الإنجيل الرابع » إعداد س . هـ . روبرتس .

Logos وكان الكلمة واحداً مع الله . وبعد ذلك صار الكلمة لحماً وواحداً مع الإنسان . ومن ثم كان الكلمة المجدس ، المسيح ، وكذلك أيضاً كلمة : عمانوئيل أى « الله معنا » (٩) . ما هو المعنى الملازم لعبارة الكلمة logos فى الفلسفة الإغريقية ؟ لقد ورد ذكرها لأول مرة فيمابقى من تأملات هراقليطس Heraclitus وكانت تعنى عنده مبدءاً إبداعياً ، نوعاً من تفكير خصب ، محرك لنشاط مقدس . ثم نجدها بعد ذلك عند أفلاطون Plato الذى يستخدمها للإشارة إلى ذلك المظهر من قوة الإله الخلاق الذى ينجم عنها تعدد أعماله . « والكلمة » هى عامل التنوع ، ولكنه تنوع منسق ، ليس مجرد إسراف . ومفهوم « الكلمة » له أيضاً ما يوازيه فى الفكر العبرى ، وكان يمثل أحياناً فى أنه « الحكمة المقدسة » . ويبدو ، فى الواقع أن فكرة « الحكمة » هذه ، برغم ما يؤيدها من الفكر الإغريق ، لها بالفعل تاريخ عبرى طويل وأصيل ، وهذا يحفزنا بدوره إلى التساؤل هل كان العبرانيون ، الذين خبروا الكثير من التأثير المصرى ، لا يدينون بجانب من هذه الفكرة إلى المفكرين المصريين الأوائل . وباختصار فإن مؤلفي تمثيلية منف ، نظراً لكونهم كهنة ميتافيزيقيين ، ربما كانوا أول من أحكم وضع مفهوم « الكلمة » . إن ما لم نجده غير معقول عند أفلاطون ، وعند فيلو السكندرى Philo of Alexandria وفى إنجيل القديس يوحنا ، قل أن يثير دهشتنا وحيرتنا بالنسبة هؤلاء المصريين الأوائل . وإذا كانت هناك دهشة ، فهى ليست مقرونة إلى حد كبير بالفكرة ذاتها بقدر ما هى مقرونة بتعبيرها المبكر الجدير بالاعتبار . وجدير بالذكر أن أول أفكار مدونة للإنسان تدور حول قوة الفكر نفسه .

وإذا كانت تمثيلية منف ، وإذا كان الحديث فيها لا يحويان أكثر من سلسلة من عبارات ميتافيزيقية ، لكانت أهمية هذه الأعمال محدودة ، ولكن للنص أهمية كبيرة أكثر من ذلك . وتاماً مثلما نجد هنا أولى الميتافيزيقيات ، نجد أولى الأخلاقيات أو السلوكيات . ولما كان ذلك مطلباً صريحاً من أى نقش قديم ، لذا يجب أن نذكر أنفسنا بأن الكلمات المكتوبة لابد قد جرى التحدث بها منذ وقت طويل مضى ، وأنها نوقشت ذهنياً منذ وقت أطول . وبالنسبة للمسائل الأخلاقية ، يجب أن نفترض مسبقاً وجود أجيال كثيرة من خبرات بشرية مختلفة ، لأن الناس لا يبدعون فى التفكير فى المسائل السلوكية تفكيراً منهجياً حتى يصحبوا على دراية بصراع الولاء ، وحتى يمكن أن يكونوا على استعداد للتمييز بين الالتزام والمصلحة الذاتية .

(٩) سنناقش هذه الفكرة فيما بعد فى خاتمة الكتاب .

وحق اليوم ، فإن هذا التمييز غير معروف دائماً ، ولقد كان هناك فلاسفة يعتبرون إنكار هذا التمييز أمراً ذا اهتمام بالغ . ومع ذلك ، فإن ما يشدنا على أن له أهمية بصورة خالصة فيما يتصل بفلاسفة منف هو أنهم يسعون لإقامة نط مقدس للسلوك الأخلاقى . يقول النص : « تمنح الحياة للمسلم ويمنح الموت للمذنب » وهى عبارة يرغم أنها غامضة ، إلا أنه يوضحها إلى حد ما التعريف الذى يتلوها عن المسلم بأنه « هو الذى يفعل ما هو مرغوب فيه » وعن المذنب بأنه « هو الذى يفعل ما هو مكروه » . وفى محاولة لإعادة تكوين رسالة لمثل هؤلاء المفكرين الأولين ، نعتمد بطبيعة الحال على ترجمة نثق فيها ، والله أعلم بصحتها . وأعظم العلماء ممن يتميزون بالتواضع ، يقررون ذلك إلى حد بعيد . ومن ثم ، فن رأى الأستاذ إيرمان Erman وهو أحد كبار علماء المصريات ، وقد تلمذ بريستيد على يديه ، أن عبارة « هو الذى يفعل » يجب أن تُصوب لتكون « هو الذى يصنع » وهذه الترجمة قد تغير معنى العبارة بطرحها فكرة ، وهى ليست فى حد ذاتها غير معقولة ، عن وجود إله هو الذى « خلق » الخير والشر . ويفضل العالم سيث Sethe وهو عالم ألماني آخر من علماء المصريات ، يفضل أن يعتقد بأن دور الإله هو دور مقسم الجزاءات والعقوبات ، يمنح الحياة لمن يحققون مشيئته والموت لمن لم يحققوها . لو كانت هذه الترجمة صحيحة ، كما يميل بريستيد إلى الاعتقاد ، فقد نتجج فى بعض التبصر فى الأفكار السلوكية السائدة . وواضح فى المقام الأول أن الأخلاق بالفعل شىء « اجتماعى » ، ومن ثم فهى خاضعة لنظم اجتماعية . ومن خطين محتملين للسلوك ، خط واحد فقط تقره المدينة ومن ثم يقره إله المدينة . ثانياً ، يستتبع ذلك أن الإله هو كائن من الكائنات ، وسلوك الكائنات البشرية بالنسبة له أمر له أهمية حقيقية ، وليس هو فحسب رئيساً صورياً ، بطلا ، راعياً وطنياً ، بل هو أقل غموضاً فى كيانه الميتافيزيقى مثل إله أرسطو . هو قاض ، مرشد وصديق للصالح وعدو للطالح .

عند هذه النقطة يجب أن نقول كلمة تحذير : إن السلوك الذى يفرضه إله أو يقره الكهنة أو الحكام ، وربما لا يتطلب أكثر من مراعاة خارجية ، ليس هو بكل تأكيد ما نعينه بالأخلاق . هو بالأحرى عادة اجتماعية ، شىء خارجى . هذا التمييز له أهمته . ولا شك أن كهنة منف كانت لهم مصلحة معينة قوية جداً فى الحفاظ على العادات ، أو ، لو أخذوا وضعهم كخدم لسيد جديد ، فى إقامة عادة جديدة . ولكن ما يمكن تمييزه ليس بالضرورة مخالفاً . والملاحم التى انتصحت واستبانت فى الأخلاق هى ظاهرة بالفعل بلا أدنى ريب فى العادة .

وعلى شاكلة كثير من الحكام المتأخرين . ربما كان يخفى الفرعون رغباته الشخصية بطرحها على أنها فرضت من لدن الإله منذ الأبد . ولقد فعل حامورابي Hammurabi نفس الشيء . ونحن نعلم من النقوش على المقابر وعلى الأهرامات أنه كلما زاد ادعاء الفرعون بقدسيته ، زاد الناس في عبادته . وفي الوقت الذي ادعى فيه البابوات في حضارة متأخرة أنهم نواب الإله ، ادعى فراعنة الأسرات الأولى أن لهم سلطاناً قوياً بعيد المدى ، حتى أن الطبيعة ذاتها كانت خاضعة لنفوذهم وسلطانهم ، كما أننا لسنا بحاجة إلى أن ندعى بأن كل الحكام المطلقين أمس واليوم ، تحركهم دوافع «كلبية» ، يخفون سلطانهم بدعاية مسرفة هم أنفسهم لا يؤمنون بها . وفي غالبية الحالات ، كان الفرعون مقتنعا بقدسيته الشخصية كافتتاح رعيته ، وكان رعاياه مجبرين على طاعته ، وكان هو مجبراً على طاعة نفسه ، ومع ذلك ، ولكي يدعم مسؤولياته الضخمة ، كان في حاجة إلى تأييد طائفة الكهنة المشغلة بالتوكيد الدائم لقدسيته . وسنرى في الوقت المناسب كيف أن الفرعون الواحد لو يعتمد فقط على اعتقاده الشخصي في نفسه ، فإنه لا يلبث أن يتجرّد فجأة من السلطة .

وتمثلية منف ، لو فسرت تفسيراً صحيحاً ، لأوضحت أن عالم الطبيعة أو الكون هو نتيجة الفطنة المقدسة ، ومن ثم فإن كلا من الزراعة والحكومة مظهران لهذه الفطنة . والآله ، في الواقع ، لم يفكر فحسب في الإنسان على أنه كائن ، بل ، في تفكيره فيه ، يفكر خلاله ، وبهذا يهديه في اكتساب تكتيكات مثل تكتيكات الفلاحة والزراعة . والأصل المقدس للفنون والحرف إلى جانب المهارة في استغلال الظواهر الطبيعية مثل النار ، ينعكس في علم الأسطورة في كل ثقافة معروفة تقريباً . ولكن تمثلية منف تناول أكثر من قوى الآله الخلاقة اللانهائية ، وهي تناول بالمثل واجب الإنسان تجاه الإله . والآله يفكر جدياً في الإنسان ، والإنسان ، بدوره ، يجب أن يفكر جدياً في الآله ، وهو يجب أن يبقى على تبعيته للإله من خلال الصلاة ، لأن الصلاة كما يعرفها القاموس ، ليست مجرد طلب شيء بل هي دعوة إلى مساعدة الفرد .

وقد يكون جديراً بالإيضاح هنا أن الفلسفة الغربية ، خاصة فلسفة الثلاثمائة سنة الأخيرة . تكاد تكون قد فقدت تماماً رؤية هذه المشاركة للفطنة مع الفطنة ، التي هي أساس القدر الكبير من الفكر القديم ، حتى تلك التي تبدل لأول وهلة أنها مادية بحتة ، كديانة صياد أمريكا الشمالية ، برويتها ومناسكها وإن وضع هدفها الغائي .

دور الفرعون :

هناك قلة من الديانات ، وقلة من الثقافات بالمثل ، لا تردد ذكر شخصية بشرية هامة مشهورة ، كأن تكون شخصية مؤسس أو بالأحرى مفسر عقيدتها . وهذه الشخصية قد تكون قوة مجسمة للطبيعة ، مثل رع إله الشمس ، أو أسطورية تماماً مثل بروجيوس Prometheus أو شخصية تاريخية مثل المسيح أو كنفوشيوس Confucius أو شبه تاريخية مثل الملك آرثر King Arthur وبالمثل ، ربما عاشت مرة أو ربما تعرضت للتجسيد Reincarnation أو التقمص Palingenesis . مثل هذه الشخصية كانت شخصية فرعون مصر . وكان شخصه مقدساً تقديساً مزدوجاً ، فلقد كان تجسداً لإله الشمس ومن ثم كانت شخصيته الدينية ، كما أنه كان رمزاً لمصر المتحدة ، ومن ثم كانت شخصيته السياسية . وأكثر من هذا ، لقد كان موضوع علم الأسطورة العريق في قدمه وإحكامه ، حتى أنه في زمن هيرودوت كانت الطقوس المتعلقة بشخصه تؤدي بالفعل في غموض . واليوم ، بالرغم من أننا مازلنا لا نعرف إلا اليسير جداً من الديانة المصرية ، فإننا نفهم الكثير الذي حير الأجيال السابقة ، التي كان جهلها باللغة الهيروغليفية مصحوباً باستمرار بتقارب فيما بينها، أحسن ما يوصف به أنه تقارب « وضعي » ، أعني أنهم كانوا يميلون إلى أن يستبعدوا على أنه خرافة جاهلة : أي شيء عجزوا عن أن يطابقوه لرأيهم مما كان متطوراً أو مستنيراً . ونحن نعلم الآن أن ما يسمى بالعقل البدائي كان معكوس العقل البسيط والصياني : تماماً مثل ما ندرك أن الفن البدائي كان غالباً أكثر حذقاً ومهارة . مما يطلق عليه فن البدائيين الغربيين . والمهمجيون المصريون لو سئلوا بعناية ، لتبين أنهم لا يؤمنون بأن البشرية المتحضرة أكثر ذكاء منهم ، وأن كل ما في الأمر فحسب أنهم أكثر خبيثاً وفساداً وأنهم عبيد لقوى الشر . ولو فحصنا علم الأسطورة الذي كان يحيط بشخص الفرعون . لوجدنا الكثير الذي يثير حب الاستطلاع ، ولكننا لن نجد إلا القليل الذي يثير السخرية . وعلم الأساطير هذا لن يلقى فحسب ضوءاً على أصل الفكر الأخلاق ، بل سيفسر كيف صيغت مثل هذه المناهج الميتافيزيقية الرفيعة المحكمة ، كذلك الموجودة في تمثيلية منف .

كان أقدم آلهة مصر هو الإله حورس Horus البازي أو الإله الصقر . وعلى شاكلة كثير غيره من آلهة مصر ، كان في الأصل معبوداً محلياً ، وكان تقديسه مقروناً بمدينة ادفو في مصر

العليا ، ومع ذلك ، فلم يكن فحسب إله له دلالة إقليمية : بل كان التجسيد المحلى لإله الشمس ذاته ، معبراً عنه تعبيراً تصويرياً ، كما رأينا ، أولاً فى صورة بازى ، وبعد ذلك فى صورة قرص شمس مجتج . وإذا كان البازى هو الشمس ، إذن فالشمس هى أيضاً البازى ، تعبر السماء من الشرق إلى الغرب على مدار كل يوم : صورة استخدمت فيما بعد مع اختلافات عديدة ، الفرعون الميت وسفيتته المياوية تحمل أحياناً محل البازى . وأقدم الأساطير المصرية القديمة المعروفة لنا تدور حول فضال هائل بين حورس وعدوه سيت Seth : أو سيت Set الذى يصور عادة فى صورة كلب أو آكل الفل . ولعل هذه صورة رمزية للنضال الذى يحدد كل اثنتى عشرة ساعة بين الليل والنهار ، تخرج فيها « عين النهار » بصورة متكررة . ومن ثم كانت الأساطير المتأخرة التى تناولت القوى الخارقة التى كان فى استطاعة هذا الفرد الفريد أن يمنحها ، وكان تكرر ظهوره فى النقوش المصرية وما نحت على المقابر مثنائى صورة نمطية لعين ، « عين حورس » الشهيرة .

وعملية التحول Transformation - أو ، ربما لتكون أكثر دقة ، عملية التناسخ Transmogrification التى صار حورس بمقتضاها مقترناً بابن أوزيريس ، عملية مذهلة فى تعقيدها بقدر صعوبة تفسيرها . إن كل ما نستطيع أن نقوله هو أن أوزيريس ، وكان فى الأصل ، إلهاً للنباتات أو ربما كان شجرة (وكانت أمه نوت Nut إلهة السماء) ، يبدو أنه قد جاء فى الوقت الملائم ليكون رمزاً للخصوبة بوجه عام . وكان مقروناً بالعالم السفلى من أجل تصعيد الحياة الطبيعية من المناطق السفلى ، وكان على نفس المستوى مقروناً بالنيل نفسه ، باعتبار أنه كان فى آن واحد مصدر رخاء مصر ، وأنه على شاكلة الشمس ، كان من المعتقد أنه مواز لها فى مدارها العالمى يعبر العالم السفلى . وفى أقدم الأساطير أن أوزيريس الميت بعث للحياة عندما تلقى عين حورس ابنه . وكانت شخصية أوزيريس ، فى وقت ما ، تمثل ، لا على أنها تمتلك قوة بث الحياة فى الغير فحسب بل فى أن يدمج فى نفسه أيضاً قوة غيره من الآلهة حتى كادت مكانته تفوق رع . وأخيراً قامت مدرسة من اللاهوتيين كان هدفها فرض عبادة أوزيريس فوق كل ما عداها .

وهذا الالتزام المحكم يمكن تتبعه فى كثير من النقوش الهيرغليفية فى أهرامات سقارة وهى المعروفة باسم « نصوص الهرم Pyramid Texts » التى ألقى عليها الضوء لأول مرة فى

سنة ١٨٨٠ بالكشف عن هرم يبي الأول^(١٠) Pepi Ist ويؤرخ لهذه النصوص من حوالى سنة ٢٦٠٠ ق. م. ولكن علماء المصريات متفقون على أن ما تحتويه من مادة يرجع إلى فترة أكثر قدماً ، إذ أن ما تضمنته من كلمات وتعبيرات معينة عريقة فى قدمها حتى أننا لا نملك مفتاحاً لمعناها . ومع ذلك ، فإن ما يهم دارس علم اللاهوت المصرى هو أن نصوصاً معينة قد ألفت فى الأصل فى مدح إله الشمس . ومن الواضح أنه أعيدت كتابتها فيما بعد فى مدح أوزيريس . وهناك دليل دائم عن إحلال فعل لاسم محل الآخر . وفى صور معينة ، مثلاً ، نجد أوزيريس يرأس محكمة ويصدر حكماً من عرش مقامه فى السماء . وهذا دليل صريح على اغتصاب السلطة . كما أن رفع أو تأليه أوزيريس لم يكن مجرد نتيجة محاوره لاهوتية يهزم فيها من حين إلى حين اللاهوتيون الشمسيون فى هليوبوليس ، كما حدث فى حالة بتاح . وكل شيء يعنيه أوزيريس - تناسق الفصول ، حقيقة الموت ، والحياة بعد الموت ، وظائف الأرض « الطيبة » - كان الخبرة اليومية لعامة الشعب . ونتيجة لذلك ، كان أوزيريس إلههم ، إله كانت عاداته مفهومة ومكرماته كانوا يسعون فى طلبها مع بعض الأمل فى الثواب . وقد صار أوزيريس نتيجة لذلك ملك مصر الإله . سيد البلد الذى كان هو نفسه نوعاً من معجزة متكررة^(١١) .

وافترض أن عبادة أوزيريس كانت تمجذب وتمنع عبادة إله الشمس معاً ، ربما كان فيه سوء فهم لأعمال الوعى الدينى ، خاصة فى مصر القديمة . وفى حالات من هذا اللون - ومثل هذه الحالات الماثلة يمكن مشاهدتها فى كل حضارة - ليس هناك من تحریم مطلق بل مجرد مزج للوظائف والخصائص ، وهو فى هذه الحالة : صبغ إله الشمس بصبغة أوزيريس Osirianization ، وصبغ أوزيريس بصبغة إله الشمس Solarization . وبضع علم اللاهوت المصطلحات الفنية ويعتقد أنه قد أقام وحدة العبادة ، ولكن ما يُعبد يُعبد فى حرية الضمير الفردى وقله من اللاهوتيين استطاعوا أن يصمدوا لضغط العبادة الشعبية التى أملاها العصر والتى تجاوزت مع حاجة غريزية . وفى فترة عصيبة فى التاريخ المصرى ، لما قامت محاولة

(١٠) جدير بالذكر أن أهرامات مصر ، باستثناء أهرامات سفارة ، لا تحوى كتابات أو نقوشاً هندية ، أما محاولة بعض الطوائف الدينية التنبؤ بأحداث تاريخية من الأهرامات ، خاصة المرم الأكبر أو هرم خوفو بالجيزة ، فهو قائم على قياسات للمرات والحجرات الخ . . . التى يستنتج منها استنتاجات غير صحيحة بالرة .

(١١) كان المصريون الشعب الوحيد الذى لا يمكن أن تنطبق عليه عبارة جان كوكتو Jean Cocteau معجزة تظل قاصرة عن أن ينظر إليها على مثل هذه الصورة. Un miracle qui dure cesse d'etre considéré comme tel.

لفرض شكل جديد ونقي لعبادة الشمس ، كان عمر التجربة قصيراً ، لا لأن الفرعون المستول عن هذا التجريد كان مجرداً من الشخصية ، بل لأن المبدأ كان واضحاً كل الوضوح مما لا يسمح بذلك الانطلاق وذلك الغموض اللذين بموجبيها يستطيع عامة الشعب ، برغم أنهم تقليديون اسماً ، أن يستمروا في عبادتهم التي يعتزون بها . ولم يكن الفلاحون المصريون الأناسى الوحيدين في التاريخ ، ولا أكثرهم بدائية ، المراثين في تقديسهم للشمس ، في حين أنهم فيما بينهم يطلبون رضا إله الأرض والماء والرجولة والخصوبة والظلمة والإرهاب^(١٢) .

ولو كنا نكتب عن تاريخ تفصيلي لعلم الأسطورة المصرية ، لابد وأن نحتاج في هذه الحالة إلى سرد قصة موت أوزيريس وطفو جسده في النيل وانتشال إيزيس Isis أخته وزوجته لجثته ، وقطعها إرباً إرباً على يد أخيه سيث (الذي سبق أن وصفنا تشويبه لحورس) وتجميع إيزيس لأشلائه وبعثه بعد ذلك للحياة . هذه القصة ، التي بقيت بعد الحضارة المصرية وصارت جزءاً من الأساطير عند الإغريق والرومان ولم تنقرض مع قيام المسيحية ، واتخذت صوراً متعددة ؛ وفي غالبيتها في الواقع يعود أوزيريس إلى الحياة لا شيء إلا ليتنازل عن حقوقه لصالح ابنه حورس ، وبعد تنازله يهبط إلى العالم السفلي ، ولكن العداء التقليدي بين حورس وسيث يستمر مع ذلك ؛ ولكن عندما ينادى حورس بنفسه فرعوناً يقيم سيث ، ما هو في الواقع ، حاداً قانونياً ضده في محاكمة تحضرها الآلهة كلها ، وهذا التحدي ليس موجهاً ضد لقب حورس كحاكم على مصر بقدر ما هو ضد ادعائه بأنه ابن أوزيريس وهذه النقطة طريفة ، لأن الترجمات الأولى لهذه الأسطورة والأساطير مثلها تؤرخ بشكل واضح من زمن لم تكن فيه الأبوة مفهومة تمام الفهم ؛ ومن ثم فإن واحداً مثل حورس كان باستحالة أن يولد بعد وفاة أبيه بزمن طويل . وعندما أرادت الأسطورة أن تصبح أقرب إلى المنطق ، لزم الأمر بعث أوزيريس لتحقيق غرض ثانوي هو أن يتمكن من أن ينجب حورس إنجاباً طبعياً ، وبعد ذلك ، لم يعد وجوده مطلوباً خارج نطاق عالمه السفلي .

إذن ، كان الفرعون هو حورس ، والفرعون الجديد هو فحسب تجسيد لحورس . ولأنه كان حورس المجسد ، كان الفرعون مصدر الحياة الوطنية والصحة ، ولما كان بقاء ورثاء مصر يعتمدان على تنظيم موسمي ، كان الفرعون مجبراً على أداء مثل هذه الطقوس التي تضمن انتظام الفيضان والملد والجزر ، بل حتى تعاقب الليل والنهار . وكما سبق أن قلنا ، لم يكن هناك قط من

(١٢) في أقدم نصصر المرم يبر عن أوزيريس على أنه لا يصادق إنساناً .

حاكم مثقل بالمسئوليات مثلاً كان الفرعون . ولم يكن هناك قط من أناس مهتمين اهتماماً بالغا
بسعادة حاكمهم مثلاً كان المصريون . ولم يكن جزعهم ينتهى بالموت : وإنما يتخذ فقط
صورة جديدة . ولما كان حورس المتوفى فى حاجة إلى طعام ومعدات ووسائل انتقال بل حتى
وسائل للتسلية ، لذلك بنيت الأهرامات لضمان حياته طوال الوقت الذى يحتمل أن يظل فيه
العالم قائماً . والغرض من هذه المباني الضخمة لم تكن للإبقاء على الفرعون سجيناً بقدر ما كان
القصد منها تزويده باستراحة دنيوية مؤقتة^(١٣) . يمكن أن تعود إليها روحه وفقاً لإرادته ، ولهذا
كان كل هرم مزوداً بفتحتين للدخول والخروج إلى جانب تمثال شبه بالشكل الطيبى ، تسكن
فيه الروح فى زيارتها للأرض ، أو على الأقل تستخدمه كوسيلة لإثبات ذاتها . ومداخل الهرم
الأكبر يتجه رأساً إلى النجم القطبى ، إذ من المفروض أن يقطن الموتى هذا الجزء من السماء .
ومن نصوص الهرم نعرف قدراً كبيراً من مفهوم المصريين عن الخلود ، ويبدو فى بادئ
الأمر أن الفرعون وحده يمكن أن يحيا حياة سرمدية . والواقع أن النقوش غير العادية على
أهرامات معينة لا توحي فحسب أن الفرعون كان ينظر إليه على أنه جدير بالخلود عن حق ، بل
إن تكرار هذه الحقيقة لا بد وأن يساعد بالضرورة على أن يتيح له الرفاهية فى المستقبل .
وكما سبق أن أوضح بريستيد^(١٤) ، فإن نصوص الهرم ، برغم أنها نقوش خاصة بالمقابر ،
لم يرد بها ذكر كلمة الموت إلا فى صورتين من صور المتن : المرة الأولى ، لإنكار واقعية تطبيقها
على الفرعون ، والمرة الثانية ، لتوكيد أنها قدر محتم على أعدائه . وكان الفراعنة يوجه إليهم
الكلام بإعجاب يكاد يكون حماسياً . كما فى حالة الملك بيهي : « هذا الملك بيهي لا يموت . هل
تقولون إنه سيموت ؟ إنه لا يموت . هذا الملك بيهي يعيش أبداً . هذا الملك بيهي قد تخطى يوم
موته . ارتفع عالياً ، أبها الملك بيهي ، أنت لن تموت » ، وما إلى ذلك . وفيما عدا مثل هذه
العبارات البليغة التى نقشت فى الصخر فى رقة وإحكام لا يزالان يثيران إعجابنا ، نجد أن
هناك بيانات مصورة عن الطريقة التى كان يصعد بها الفرعون إلى السماء بعد أن يتخطى عن
الحياة البشرية . ومثل حورس ، قد يبدو أن هذا الصعود لم يكن متوقعاً . ألا يجدر
بالفرعون ، بالأحرى ، أن يهبط إلى العالم السفلى ويصبح واحداً مع أوزيريس ؟ يجب أن
يفعل ذلك وهو يقعله - على الأقل فى أقدم الأساطير المصرية . وكان مقر إله الشمس هو

An earthly pied à terre. (١٣)

(١٤) بريستيد : *Breasted. The Dawn of Conscience.* الفصل الخامس

هليوبوليس ، وقد اكتسب كهنة هليوبوليس ، مؤلفو تمثيلية ، منف ، نفوذاً متزايداً مع الفرعون في منف^(١٥) . وطوال عصر بناء الأهرام صار التقليد في التعبير عن الفرعون المتوفى أنه « عبره واستقر به المقام على الجانب الشرقى من السماء » أعنى الجانب الذى تبرز منه الشمس كل يوم ، ومنه أتت كل الآلهة المماثلة (برغم أنه من المسلم به أنه قد بطير أيضاً تجاه السماء أو يرتقى مسلماً ذهبياً ، ومن ثم جاء بأحد النصوص : « أيها الرجال والآلهة ! ضموا أذرعكم تحت الملك بيبى ! ارفعوه واصعدوا به إلى السماء ! إلى السماء ليحتل مقعداً عظيماً بين الآلهة ! » ، والمهدف الأخير من رحلته هذه ، بالرغم من قيامه بها ، كان أولاً اجتماعه ، ثم بعد المحاكمة المتوقعة والحكم المتوقع ، كان اقترانه الفعلى بإله الشمس . وفى الوقت الذى كان فيه الفراغة يتمسكون بدياناتهم الشمسية الرسمية ، كانت شهرة أوزيريس ، مع ذلك ، آخذة فى الزيادة بين شعبه حتى أثارت بإحكام المناداة بإعادة تحرير نصوص الهرم التى سبق أن أشرنا إليها . وبعد انقضاء عصر بناء الأهرام ، ولما لم يعد لأوزيريس ارتباط بالعالم السفلى ، ينتقل هو نفسه إلى السماوات ويصبح رئيس القضاة . وفى أحدث نصوص الهرم ، كما يوضح بريستيد^(١٦) ، يُمثل أحياناً بأنه يصعد إلى السماء . وهذا إذن هورق مزدوج ، فلم يكن الأمر يعنى مجرد أن أوزيريس على وشك أن يمحي غريمه القوى إله الشمس ، بل يعنى أنه قد حل محل الشخصية الصاعدة التقليدية للفرعون وقد اندمجت العقيدتان .

ولم يكن هذا اللقاء لهذين الانجماهين من المعتقدات مجرد توافق دبره لاهوتيون ، بل كان له مغزى أكثر عمقاً . وبالرغم من أننا لا يمكننا أن نأمل فى التغلغل فى أعماق أفكار من يدعوهم هيودوت « أكثر الناس تدبناً » إلا أننا يمكننا أن نمسك عن الادعاءات المتطرفة فيما يتصل بعقلياتهم . واستناداً إلى تأثير كتب مبادئ التاريخ التى تقادم عهدا من ناحية ، وإلى الاستدلالات غير المحققة من آثار الماضى المتبقية من ناحية أخرى ، نميل إلى افتراض أن ملكية Monarchy مثل ملكية مصر لابد وأنها كانت طفيانا خطيراً وأن مباني مثل مباني الأهرامات لا يمكن أن تكون قد بنيت إلا على أساس نظام سخرة عارمة لا يعدهله نظام آخر ، وأن الدليل فى كل من مصر ومكان آخر (مثل سومر Sumeria) على التضحية العامة بالجملة يستبعد

(١٥) كانت منف تبعد بمقدار خمسة وعشرين ميلاً فقط عن هليوبوليس .

(١٦) بريستيد : فجر الضمير ، الفصل الثامن .

إمكان تمتع مثل هذه المجتمعات بأقل درجة من درجات الحرية الاجتماعية . مثل هذه الافتراضات يجب أن تكون موضع دراسة ومبحث .

وإذا ما اعتبرنا أن الأهرامات قد بناها عبيد ، كانوا يُرهَبون ويساقون بالقوة ، فإننا يجب أن نسائل أنفسنا أية إنجازات من هذا العمل الضخم قد تحققت بدون قسر ، سواء دبرها سيد واحد ، وكان هذا نادراً ، أو نقابة أو اتحاد ، اضطُر ، بالرغم من أنه ربما شكّل بهدف مناهضة العسف ، ليباشر بمضى الزمن إجراء من إجراءات الضغط . وفي مثل هذه الإنجازات الجماعية لا تستخدم القوة كثيراً جداً في تحقيق الهدف مباشرة ، مثلاً تستخدم في إغراء رجال بصورة فعالة على الاتحاد معاً لذلك الغرض ، ومن ناحية ، هناك عمل السخرة بمشاكلته مشكلة الاتحاد ، ومن ناحية أخرى هناك مجموعة الأحرار بنسبتها الحتمية من المتذمرين ؛ ولا يتحقق شيء عظيم طوعاً بصورة كلية ، وحتى العامل الذى يعمل وحده وهو منحرف فوق العمل الذى كرس نفسه له بكل شغف ، ستمر عليه لحظات من الفتور وتثبيط الهمة عندما (ولنستخدم التعبير الواضح) يكون عليه أن يدفع نفسه للعمل دفعاً . ولما كان الشعب المصرى يؤمن إيماناً راسخاً بقديسية حاكمه ، ويعتقد أن وجود الفرعون ميثاً له مغزى أكبر - بل أكثر فائدة - من وجوده حياً ، فقد شيد بلا شك ، الأهرامات بمجهود مشترك من العزيمة ، ودفعة قوية من الإخلاص .

وإذا كان صوت السوط والكرباج يسمع مجزواً بصوت الغناء والرقى ، فى أثناء بناء الأهرامات ، فكذلك لم يكن فى الإمكان إنجاز الكاتدرائيات المسيحية العظيمة دون اللجوء إلى الكثير من الحث والنسب الشفوى . وفى جيش اقترح للخدمة العسكرية لابد أن يكون هناك دائماً كثيرون ممن لا يفضلون أن يحاربوا ، ولكن مثل هذه العناصر يجب أن تجرب أبعاد الكراهية ، قبل أن تبدأ فى إطلاق الرصاص على ضباطها^(١٧) .

لقد سبق أن لاحظنا أن الفرعون ، قبل اقترابه من مملكة إله الشمس ، كان مضطراً لأن يواجه حكم الآلهة . وحتى قبل ذلك ، فى أساطير حورس ، لم تكن فكرة المحاكمة وإصدار الحكم أقل وضوحاً فى إدراكها . وإسناد مثل هذا القدر العظيم من المسؤولية إلى أقوى رجل فى

(١٧) من الطريف أن نذكر أننا لا نعرف إلا البير عن بناء الأهرامات الثلاثة : خوفو ، وخفرع ، ومنقرع ، وعلى أساس العبارة القائلة بأنه « سيد البلد الذى لا تاريخ له » يمكننا أن نتجاسروقول إننا نعتقد بأن حكمهم لم يكن حكماً خطيراً ، ولعل هذا يبدو فى أنه كان حائلاً دون قيام أية ثورات اجتماعية عنيفة أو أية قلاقل .

البلاذ قد يبدو أمراً غير عادى مادامنا نجد انجهاً على طول التاريخ الذى أعقب ذلك عند القوى وصاحب الطول إلى تجنب تحمل هذا العبء ، وبالرغم من أن هناك حكماً مثل ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius وآشوكا Ashoka والقديس لويس Saint Louis الذين أخذوا على عاتقهم القيام بأعباء وظائفهم فى جدية تامة ، فهم يعدون استثناء من القاعدة ، فالمسئولية قد أسندت إلى من هم أقل فى المستوى الاجتماعى . وكون الالتزام الأخلاقى كان معترفاً به مبكراً فى قمة المجتمع المصرى ، فقد يكون له دخل فى استقرار وبقاء ذلك المجتمع : لأنه لو كانت النظرية التى نادى بها توينبى Toynbee وهى « التحدى والرد عليه Challenge & Response » فى نظر التاريخ صحيحة ، فإن المجتمع البالغ التزمته فى سلوكه سيكون ، بصورة واضحة كل الوضوح ، فى وضع يرد فيه رداً فعالاً على أى تحد . وما سيجده دارس الفكر طريقاً بصورة خاصة هو العملية التى يسهل تعقبها والتى مرت بها المسئولية الأخلاقية حتى صارت نوعاً من الديمقراطية فصار الفرد العادى على إلام بالتدريج بالمسئولية الشخصية لأول مرة فى التاريخ .

كيف حدثت هذه اليقظة الأخلاقية ؟ ليست لدينا تفسيرات كافية بعد ، ولكننا سنفترض بعض تفسيرات فى الوقت المناسب . إنها لا نستطيع القول بصورة صحيحة بأن التفكير البشرى يوضح عملية تطور من تأمل معين إلى تأمل تجريدى ، ولهذا فلا يستتبع أن المفاهيم الأخلاقية بكونها مفاهيم تجريدية ، لابد أن ارتفعت إلى مستوى معين فى التطوير الاجتماعى . وأقدم فكر مسجل لا يمكن أن يكون قد تطور دون أن يكون قد أدرك التجريدات إدراكاً تاماً ، كما أن حقيقة أن المصريين كانوا يميلون أيضاً إلى التعبير عن أفكارهم فى صور معينة لانتفض دليلاً على أن عقيدتهم فى الفكر التجريدى كانت مزعومة . ونحن على صواب فى الاعتقاد من وجهة النظر السيكلوجية ، بأن قدرة واحدة تضع يدها فى يد قدرة أخرى . وأكثر من هذا ، لقد كان فى استطاعتنا أن نتعقب ما يمكن اعتباره أول مفهوم أخلاقى تجريدى طورته الإنسانية ، أعنى المفهوم المصرى الدال على « الاستقامة » أو « العدالة » . وقد نكون واثقين من شىء واحد : عندما ظهر هذا المفهوم أول ما ظهر كان قد شهد بالفعل تاريخاً طويلاً ليس فحسب على أنه رأى غامض أو انطباع غامض ، بل ، ولنستخدم مصطلح ديفيد هيوم David Hume ، على أنه فكرة أصيلة .

مفهوم العدل :

كانت الكلمة المستخدمة عند المصريين للدلالة على العدل والخير والصلاح أو الحقيقة (ولعلها كانت تدل على ، أو تتضمن ، كل الأفكار الأربعة ، مثل « صورة الخير » عند أفلاطون) هي كلمة ماعت Maat ولم ترد كلمة « ماعت » فما بقي لنا من « تمثيلية منف » وليس هناك من غموض حول ذلك بصورة خاصة . وواضح أن المفهوم أقدم من الجدل الحكم اللاهوتي لكهنة هيلوبوليس ، لأن الفكر الأخلاقي لا بد وأنه سبق الفكر اللاهوتي بأمد طويل . ويمكن الحكم على ماكان معتقدا في « ماعت » من بعض القدم والاحترام ، من حقيقة أن العدالة ، كما كانت مدركة ، كانت تعد بمثابة ابنة إله الشمس نفسه ، ومن ثم كان إشعاعها من أعلى وهو تشابه آخر مع الصورة الأفلاطونية للخير ، التي قورنت بالشمس على اعتبار أن قوة الأخيرة تثير وتدعم الحياة معاً . وهذا كاف ليوضح أن « ماعت » أياً كانت مظاهرها الفردية ، لم تكن مجرد صفة فحسب ، لافتة تلتصق على الشيء الجدير بالمدح . لقد كانت الروح التي وراء الكون ، أو التي تنفذ فيه ، كانت : « الطريق » بالمعنى الذي كثيراً ما يستخدم في الفكر الشرقي . وعند العبرانيين صارت « ماعت » الحكمة أو عند المسيحيين صارت « المحبة » - ومرة أخرى ، ليس مجرد حبك لجارك أو لوطنك بل الحب Amore الذي عبّر عنه دانتي Dante بأنه « الحب الذي يحرك الشمس وغيرها من النجوم » .

في زمن سابق لبداية الأسرة ١٨ نقل كتاب مصريون معينون من مخطوط قديم عملاً أعطوا له عنوان « تعاليم بتاح حوتب The Instructions of Ptah-hotep » ومن المحتمل جداً أن كان تأليفه حوالي سنة ٢٨٨٠ ق . م . ، بقدر ما يمكن أن توحى لنا معلوماتنا الراهنة ، ويشكل هذا العمل نوعاً من الوثيقة السياسية ، وكان مؤلفها حاكماً لمنف ورئيساً للوزراء في عهد ملك من ملوك الأسرة الخامسة ، كان قد قرر ، بعد اعتزاله منصبه أن يجمع ملخصاً للوصايا التي لا تتناول الحكم الصائب فحسب ، بل أيضاً - وهذا مايمهنا أكثر في هذه الآونة - الحياة الصالحة . والمؤلف في مقدمته كتابته ، يطلب السماح من الملك أن يسند إلى ابنه المنصب الذي لم يعد في استطاعته أن يباشر مسئولياته . وواضح بالنسبة لرئيس الوزراء الجديد أن الوصايا مقصودة أصلاً . وفي توجيهه الكلام إلى الملك ، يعلن بتاح حوتب عن عزمه الثابت على أن « يقول كلمات من ينصتون إلى نصيحة الرجال الذين عركتهم السنون ،

ومن سمعوا الآلهة مرة». ومن خلال الكتاب نلقى نظرة سريعة على فكر تقليدى ، يعد بالفعل عريقاً في القدم ، وفي حاجة إلى عناية في الحفاظ عليه ، إلى جانب تلميحات عن فترة من الزمن كانت فيها الآلهة والناس في تألف بل في صداقة حميمة ، كما نرى أيضاً في الفصول الأولى من « سفر التكوين Genesis » . لقد كانت الحكمة ذاتها أو ماحفظ منها ، تحمل تشابهاً واضحاً لما بلغه بولونيوس Polonius لابنه ، أو لما أطلع بنيامين فرانكلين Benjamin Franklin قراء « سيرته الذاتية Autobiography » عليه .

وهو كتاب يجمع في آن واحد فكراً ثاقباً ورأياً سديداً وأمرأً مقررأً ودنيوياً ، وهذا الاهتمام الأساسى بالأمور الدنيوية ، وهذا الذكاء السطحي أو (بالمعنى الحرفى) هذه السطحية تكشف عن شيء من طبيعة حضارة العصر . وأياً كان فسادها ، وأياً كان أساسها في العبودية ، فلا بد أن هذه الحضارة قد أظهرت قدرأً طيباً من الاستقرار والنظام ، وإلا لكانت وصايا الوزير غير ملائمة ، بل لا معنى لها . وفي وصايا مثل « احذر أن تصنع الشر بكلماتك . . لا تتجاوز الحقيقة ، ولا تكرر ما قاله أى إنسان أميرأً كان أم فلاحأً ، عندما يفتح لك قلبه » أو « الصمت أكثر فائدة لك من كثرة الكلام » أو « خذ في اعتبارك أنه ربما عارضك خبير يتحدث في المجلس : فمن الحماقة الكلام في كل لون من ألوان العمل » ، نجد أنفسنا نتبصر في عالم لا يفترق إلى الأخلاق ولا إلى الفضائل الاجتماعية ، مجتمع احتاج فيه في إدخال البهجة وكسب النفوذ إلى حضارة هامة ، كاحتياجه اليوم ، مجتمع فيه للكلمات والأفعال أهميتها على حد سواء ، إن لم يكونا متماثلين أحياناً . والردائل الاجتماعية لا تختلف كثيراً من عصر إلى عصر . وفيما عدا أنها تعد أول عبارات أخلاقية من نوعها بقيت لنا برغم أنها لم تتداول بكل تأكيد ، فإن حنكم « بتاح - حوتب » لا تظهر أى عمق خاص . إن انطباعتنا عنها هو تحضرها ، وهى ليست بشرة خبرة شخص واحد بل أجيال من الموظفين الإداريين ، بل ربما نقلت بحذافيرها من كتاب عادى . ومن الطريف جداً أن نذكر اليوم أن أقدم حكم أخلاقية مدونة كان من المتوقع أن تكون مبتذلة عن أن تكون على ما هى عليه من الإغراق في العمق : لأنه لاشيء يوحى إيماء قويا بأن الحضارة أقدم بكثير مما تؤمن به عادة . وبرغم ذلك فإن « التعاليم » ليست خلوا من لحظات لها سموها ، حتى إذا كان مثل هذا السمو مجرد نموذج لبلاغة العصر التقليدية ، تأمل هذه العبارة التالية التى تعد دون غيرها لها قوتها الخاصة : « عظيمة هى (ماعت) ناموسها يبق ، وهى لم تنبذ منذ زمن صانعها » . وباختصار ، فإن

الأساس ، أصل هذه الرصايا بالفضيلة ، قوة احتمال طوال العصور ، قيمة دائمة ، قوة تعمل
لا فى النفس الفردية فحسب بل فى المجتمع ذاته . وهذه القوة ، اذن ، برغم تجسدها فى
الفرعون^(١٨) ، تدرك على أنها مفهوم تجريدى ، ولعل مثل هذا المفهوم ، أول مفهوم تطور فى
الفكر الإنسانى .

أما عن أن حكم « بتاح - حوتب » قد صارت جزءاً من الحكمة التقليدية فى مصر ،
فيتضح ذلك من حقيقة أنها كان يعمل بها حوالى أربعائة سنة بعد ذلك فى وثيقة هى بالمثل
جديرة بالاعتبار . وهذه الوثيقة ، وهى ورقة بردى محفوظة الآن فى متحف ليننجراد ، معروفة
باسم « تعليمات إلى ميريكير » Instructions addressed to Merikere .

من كان ميريكير ؟ نحن للأسف لانعلم عنه إلا اليسير جداً . لقد كان ابناً لملك من ملوك
هيراقلوبوليس Heracleopolis ، وهى مدينة تقع على بُعد حوالى خمسة وسبعين ميلاً إلى
الجنوب من منف . وقد تمكن أحد هؤلاء الملوك ، بعد هزيمته للحاكم فى منف ، من أن يتخذ
لنفسه لقب فرعون . وأعقبت ذلك فترة من الفوضى العارمة . وانقسمت البلاد إلى محافظات
متطاحنة ، وتصدعت المملكة القديمة ، وكانت النتيجة انهيار ذلك الاتحاد السياسى لمصر
الذى ظل قائماً بالفعل لألف سنة . ويبدو أن ملك هيراقلوبوليس الذى كتب هذه الوثيقة
الفريدة كان أقدر فرد أو على الأقل أحكم فرد فى أسرته ، لأن هذه الأسرة لم يكن لها مطلب
آخر لتمييز به ، وبرغم حقيقة أن اغتصاب أسرته قد فعل الكثير فى هدم تقاليد المملكة
القديمة ، فهو يظهر تبجيلاً عميقاً لحكمة الماضى . وطبقاً لما هو متبع ، يبدأ الملك حديثه
بالإشارة إلى (ماعت) Maat : تأقى الحقيقة (إلى الرجل الحكيم) الذى أحسن تربيته
على نهج سلوك أجداده . سر على نهج آباءك وأجدادك . . . لأن كلماتهم باقية مسطورة » -
إشارة إلى حكمة « بتاح - حوتب » التى تؤكد بها بضعة أسطر بعد ذلك . ويعقب ذلك نصيحة
سياسية . بالغة الصرامة ، أولاً عن موضوع السياسة الخارجية ثم بعد ذلك عن الشؤون
الداخلية . ويتساءل الملك كيف أن نظاماً عادلاً للحكومة يمكن الحفاظ عليه ؟ وهو ينبى
للإجابة عن سؤاله الذى سأل به بتوكيد الرخاء المادى لمن أعمالهم هى إقامة العدل . إذ « من هو
غنى فى بيته ، لا يظهر محاباة ، لأنه هو صاحب الملك ، وليس بحاجة إلى شىء ، ولكن

(١٨) تارن ذلك بما جاء فى نصوص الهرم : « يبرح الملك أونيس للاستقامة (ماعت) لعله يفلح فى أن يأخذها معه »
البحر الخ .

الشخص الفقير (في وظيفته) لا يتحدث وفق ما تلميه عليه استقامته (ماعت) ، إذ أن « من يقول « لو كان لي » لن يكون منصفاً ، وسيظهر محاباة لمن يستطيع مكافأته ^(١٩) » . ولكن برغم أن الملك يعلن قائلاً : « عظم نبله حتى يمكنهم أن ينفذوا قوانينك » إلا أنه كان حريصاً على أن يضيف : « زد من الأجيال الجديدة من أتباعك ممن لهم أملاك ، ممن يمتلكون أراضى وأغناماً ومواشى . لا ترفع قدر ابن شخصية مهمة (أعني ابن عائلة عريقة) على شخص متواضع ، ولكن اختر لنفسك رجلاً ، بناء على ما يتمتع به من قدرة » .

مثل هذا العلاج لمشكلات الإدارة قد يوحى بأن مركزه كان يعمل على التركيز على الوسيلة دون النتيجة ، ولكن ليس الأمر كذلك ، إذ عندما تتكشف هذه المواعظ يتضح لنا أن الملك كان حريصاً على أن يلقي درساً هاماً ، فهو يقول : « سينصلح حال الحاكم ذى العقلية التي لا تعرف المحاباة ، لأن الداخل (داخل القصر) هو الذى ينقل الاحترام إلى خارجه » وهو على هذا يلزم نفسه بما يدعوها بريستيد ، وهو محق في تسميته « ملاحظة من أنبل الملاحظات في فكر أخلاقى مصرى قديم » : « إن خير مايلقى استحساناً هو فضيلة الشخص العادى عن جموحه الذى يثير الظلم » وينبغى أن نذكر أن قوله الذى يعد أحسن مذكر لحكمة لاحقة ، قد كتب منذ أكثر من ألفى سنة قبل وضع المزامير العبرية ، أعني فترة أطول من الفترة التى تفصل بيننا وبين ميلاد المسيح .

لقد سبق إيضاح خلود الفرعون ، كما سبق تأكيد مسئوليته الأخلاقية ، ولكن ادعاء خلوده ليس تلقائياً ، فأفعاله في هذا العالم ينبغى على ذلك أن توزن بميزان . وبينما لا يعتبر « بناح - حوتب » هذه الحقيقة جديرة بالاهتمام ، نجد أن ملك هيراقليوبوليس يوليا الاهتمام الملأ . ولاشك أن هذا التغيير في الموقف يعبر عن تطور الوعى الأخلاقى . يقول الملك : « لا تشغل بالك بطول الأيام ، لأنهم (القضاة) يرون العمر كأنه ساعة . يُبعث المرء بعد موته ، وتوضع أعماله بجانبه كالجلال ، لأن السرمدية هى التى تنتظر الإنسان هناك ، والأحقق من يحترقها . » لقد مرت فكرة الخلود بمعنى تقدمى عميق في الفكر المصرى ، حتى كانت تعتبر

(١٩) هذه الفكرة كان يقاسمها فيها كثير غيره ، قارن ذلك مثلاً بما جاء بنقش على مقبرة نبيل يدعى متيوسر Mentuwaser ، الذى عاش في عهد سيزوسريس Sesostris ، أوسوسرت I Senusert الأول ٢١٩٢ - ٢١٥٧ ق.م . « كنت واحداً ممن استمع إلى قضايا وحكمت فيها طبقاً للواقع دون أن أظهر محاباة لمن بيده مكافآت ، لأننى كنت غنياً وفى مجوعة من العيش » .

بمناية مكافأة لأى شخص ذى نزعة مستقيمة . « إن من يأتى (إلى العالم الآخر) دون أن يفتقر إثماً ، سيحيا كأنه إله ويستمر فى عيشه حراً كسادة الأبدية . » .

ربما كان الإدراك التدريجى بأن « ماعت » وحدها يمكن أن تؤكد الحياة الخالدة للفرد هو الذى أدى إلى الثغور العام من قيم ما أطلقنا عليه هنا اسم عصر بناء الأهرام ، وواضح أن فراعنة تلك الفترة كانوا يؤمنون بالقوى عن إيمانهم بـ « ماعت » . لقد شيدوا وجهزوا مقابرهم على ذلك المتوال الذى يضمنون به لأنفسهم على الأقل إقامة طبيعية دائمة ، كما لو كانوا يهدفون أن يحرموا الزمن نفسه من الانتصار على التغيير . لقد رأيتهم أيضاً قد دفعوا بخدمهم إلى تغطية جذران هذه المقابر بنوع من العزائم الفعلية اللازمة ، لقد كان الفراعنة يسعون إلى أن يأخذوا بملكة السماء بعاصفة من التعزيم والبلاغة . وفى اعتقادنا اليوم أن هناك شيئاً يبعث على التهمك بصورة غير معقولة فى حقيقة أن الغرض من كل هذا البناء المحكم الذى استخدم فيه الصخر والأزميل والمسك والصبغة والعنبر هو الشيء الوحيد الذى فشل فى حالات عديدة فى الإبقاء عليه ، أعنى الجسد الملكى نفسه ، إذ لم تبق سوى الأواني والطعام ولوازم الزينة والأثاث - وإلى جانب ذلك النصوص .

تدهور المذهب المادى :

إن الفكرة الشائعة عن أن المصريين كانوا أناساً قضاوا كل وقتهم يبنون أهرامات ويمحطون موتاهم تخفى حقيقة هامة هى أنهم ، خلال قرون ، بل آلاف السنين من التاريخ المصرى ، كانوا أناساً ينظرون إلى الأهرامات العظيمة على أنها آثار قديمة ، وعلى أنها بقايا لحضارة أفكارها وقيمها قد انقضت عهدها . صحيح أن ملوك مصر استمروا يدفنون فى مراسيم محكمة حتى وقت الفتح المقدونى (٣٣٣ ق . م) إلا أن ما يطلق عليه اسم عصر بناء الأهرام Pyramid Age انتهى حوالى سنة ٢٥٠٠ ق . م . وما لبثت المساحة الضخمة التى تغطيها الأهرامات حوالى (٦٠ ميلاً طويلاً) أن صارت لاشئ سوى بقايا لبناء من رمل متثور .

وعندما أطل قيصر Caesar ونابليون Napoleon على هذه الآثار فكروا فى مجد وكبرياء الإنسان الزائلين ، وكذلك فعل المصريون ، ولو أن المشهد بالنسبة لهم كان أكثر إيلاماً ، لأنه كان تاريخهم هم أنفسهم الذى كان يردد أطلالاً أمامهم . ولا عجب إذا كان مثل هذا التأمل يمكن أن يوحى بشعر بالغ العمق والجلال . والنموذج على ذلك هو الأغنية الشهيرة « أغنية عازف

القيثار^(٢٠) ، التي كان يُتغنى بها في الجناز وفي الحفلات كتذكيرة بالموت Memento Mori وقد ألّفت هذه الأغنية في وقت ما خلال عهد الدولة القديمة (٢٢٠٠ ق.م ؟) ولكن هذه الأغنية ليست معروفة لنا بصورتها الكاملة ، لقد بقي منها جزءان ، أحدهما على ورقة بردى والآخر على جدران مقبرة في طيبة .^(٢١)

كم هو موفق هذا الأمير الصالح !
كان لابد للمصير العظيم أن يحل ،
وتمر الأجيال ،

بينما تبقى أجيال غيرها ،
منذ زمن الأجداد ،
آلهة الماضي

الراقدين في أهراماتهم ،
رحل نبلاء وبالمثل رحل أشخاص أجلة ،
ودفنوا في هذه الأهرامات . .

تطلع إلى الأهرامات
لقد نعت جدرانها ،
ولم يعد لأماكنها وجود ،
كان لم تكن لها قائمة قط

لا يأتي أحد من هناك
عله يجبرنا كيف رحلوا ،
عله يجبرنا عن مصائرهم ،
حتى يثلج صدورنا ،
إلى أن نرحل نحن أيضاً
إلى المكان الذي ولوا إليه ،

شجع قلبك على أن ينساه
أدخل البهجة على نفسك لتحقيق رغبتك ،
مادمت على قيد الحياة
ضمخ رأسك بالمر
وارتد فوق جسدك ملابس من الكتان الناعم
موشاة تم على ترف مذهل
وهي الأشياء الحقيقية التي يفعلها الآلهة .

ومع ذلك زد من مباهجك
و (لا) تدع قلبك تفر همته
حقق رغبتك وما ترى فيه خورك
شكّل أمورك على الأرض
وفق ما يأمر بك به قلبك أنت
حتى يأتيك ذلك اليوم الذى تلقى فيه حتفك
عندما لا يسمع القلب الصامت نحيبك
ولا يحضر من فى القبر أحزانك .
احتفل باليوم البهيج
ولكن لا تجهد فيه نفسك
تذكر ! لا تأخذ إنسان ما يملكه معه ،
نعم ، ولا يعود ثانية من رحل إلى هناك .

ولا يستطيع الجزء المقتطف الذى اقتبس هنا ، أن ينقل الجلال القاتم حتى لتلك الأجزاء
التي بقيت ، ولكن القارئ الذى لديه إحساس بجمال الصورة وعمق المشاعر سيسترعى انتباهه
شيئان : الأول ، الفكرة الأساسية للقصيدة التي أبقت عليها الترجمة رغم البعد الشاسع بين
اللغتين المترجم منها وإليها ، والثاني ، أن الفكرة ذاتها (برغم أنها ليست العنصر الأول فى أية
قصيدة) تسبق فكرة بعض الأشعار العظيمة فى العالم . أما عن الادعاء بأن أصل هذه

القصيدة يمكن أن يقارن أحياناً بالحوار الفردى العظم لـ « هاملت » Hamlet الذى كان موضوعه شائعاً إلى حد كبير ، مثلاً تكاد تقارن الترجمة أحياناً بفقرة مشهورة فى أشعيا Isaiah ، فلعله لا توجد مبالغة فى هذا الأمر .

فى الترجمة السابقة ، وهى ترجمة لورقة البردى ، نجد تعبيراً عن تشاؤم جد عميق حتى أنه لاشئ سوى النسيان يمكن أن يتقلب عليه وهذا التعبير هو : « شجع قلبك على أن ينساه » وفى النص الباقى على جدار فى مقبرة طيبة ، وهى مقبرة « نفر حوتب » Neferhotep ، وكان كاهناً من كهنة آمون ، نجد نغمة أكثر إيجابية تتخلله ، ففيه وصايا للأحياء بالإضافة إلى « أن يحققوا رغباتهم كاملة » بأن

يعطوا الخبز لمن لاحق له
وبذا ستكسبون سمعة طيبة
مستقبلكم إلى الأبد .

موضحاً قيمة المثل الصالح للذرية ولكن دون السعى إلى إدراك للعقوبات القصوى للسلوك الأخلاق . إن ما عندنا هنا ، فى الواقع ، هو تنوع للترعة الإنسانية Humanism ، مثلاً يحدث عادة فى أعقاب تدهور لعقيدة دينية تقليدية : نزعة إنسانية ، كانت فى الوقت الذى تشفع فيه للمتعة الحسية من النوع المذهب تعرب عن تبجيل ملائم للسلوك التقليدى ، خاصة فيما يتصل « بالسمعة الطيبة » التى يكسبها المرء . وإذا أردنا أن نبحث عن تفكير متأخر مواز لهذا الوضع من التفكير ، وهوشى متكرر ، يمكن أن نشير إلى ذلك التفكير الذى كانت تنادى به شخصيات فى القرن التاسع عشر أمثال ت . هـ . هكسلى T.H. Huxley وماثيو آرنولد Matthew Arnold وإيمرسون Emerson . فثلاً هكسلى ، فى الوقت الذى ينكر فيه العقيدة الدينية التقليدية ، يتمسك فى حزم بالعقيدة الأخلاقية التقليدية ، ربما بصورة خاصة فيما يتصل بالسمعة الطيبة التى خلعتها على من التزموا بها . مثل هذا الوضع ربما لا يوحى بأعمق وجهة نظر للأخلاق ، ولكنه يوحى فعلاً بصورة جوهرية بوجهة نظر اجتماعية للأخلاق ، لأن « السمعة الطيبة » لاتعنى شيئاً إن لم تكن « سمعة طيبة » بين الناس . ويميل الكتاب الأخلاقيون إلى اعتبار « الوعى الاجتماعى » شيئاً قد تطور حديثاً فقط ، مع إلغاء الرق

وزوال عوامل الضعف عند طوائف دينية معينة . من هذه الأجزاء من الأدب المصرى نرى أن الوعى الاجتماعى فى قدمه كقدم التاريخ . وما هو متناقض بالنسبة للوعى الاجتماعى لم يكن فى ظهوره المبكر مايبعث على الدهشة بقدر حقيقة بقاءه بين أناس غرائزهم مناهضة للنظام الاجتماعى بصورة أقوى .

فى ضوء ما سبق ، ما الذى يمكن قوله لإقامة تقدم سلوكى أو أخلاقى ؟ كانت هناك وجهة نظر متمسك بها بشدة حتى عهد قريب جداً ، هى أنه جاء أولاً قلة من علماء الأخلاق ، وبعد ذلك بفضل نفوذهم إلى حد كبير ، قام مجتمع أخلاقى أو شبه أخلاقى . والقول بأن وجهة النظر هذه كانت كلها خاطئة قد يكون أمراً غير معقول ، فكلنا يعلم أن مثل هذا الشيء كراى عام يمكن غرسه وأنه لاشئ يؤثر على الرأى العام أكثر من بلاغة رجل ذى بصيرة (فى أفعاله أو كلماته) ، ولكن كلما وجهنا اهتماماً أكثر لتنظيم المجتمع البدائى ، وكلما توسعنا فى دراسة الديانة والثقافة المعاصرة صار أكثر وضوحاً أن المعتقدات الاجتماعية والمهرمات *Taboos* والعادات هى بالمثل أشياء يثر عليها الزعيم الفردى على أنها أشياء هو مسئول عنها شخصياً . وكلتا النظريتين تتمسكان برأيهما . والمجتمع فى حاجة إلى أن يدفع به إلى مسئولية اجتماعية أكبر ، وإلى بذل جهود أكبر من أجل تعاون متبادل ، كما أنه فى حاجة أيضاً إلى أن يتخلص من سيئات جماعى ومن لا مبالاة عامة . وفى مجتمع مثل المجتمع المصرى ، بتسلسله الوظيفى الدقيق إلى أقصى درجة ، وبنظامه الاجتماعى الصارم القائم على الاحتياج المادى ، ويعلم أسطوره المعقد ومعتقداته الدينية ، لم تكن الحقيقة الجديرة بالاعتبار هى أن الانسان يجب أن يكون له وعى اجتماعى بل يجب أن يكون له وعى فردى . إن ما كان يدعو إليه العالم الفرنسى الاجتماعى ديركهايم *Durkheim* بـ « الضغط » الاجتماعى *"Social Pression"* كان يحس به المصرى البعادى فى كل حالة . إنها التجربة الداخلية ، وما يحدث فى النفس ، الفرد فى حرب مع نفسه ، وهى التى يبحث عنها الفلاسفة فى بحثهم عن أصول نظرة المفهوم الأخلاقى الأصيل . مثل هذه التجربة كانت تجربة أيوب *Job* . وكانت هناك تجربة أخرى ، تجربة بطل البهاجافاد - جيتا *Bhagavad-Gita* ^(٢٢) هل نجد شيئاً ما جديراً بالمقارنة بمثل هذه المسرحيات للوعى ، على الأقل بالنسبة للموضوع ، فى الأدب المصرى القديم ؟ نجد بكل تأكيد . نجده ، وأكثر من هذا ، نجد أنه يرجع إلى ما قبل أيوب والأمير كرشنا

Krishna بألف وخمسمائة سنة بالتقام والكمال . والعمل الذى نعينه هو مابقى على ورقة بردى محفوظة الآن فى متحف برلين يرجع تاريخها إلى وقت مبكر إلى سنة ٢٠٠٠ ق . م . - ولكن يجب أن نأخذ فى اعتبارنا أن عملاً مدوناً على ورقة بردى ربما كان فى حاجة لأن يكون قديمه قدما ثابتا قبل أن تضفى عليه مثل هذه الصورة الدائمة . إنه الأدب العصرى وحده . هو الذى يكاد يحظى بالطبع الفورى والتوزيع الفورى الكامل . والدراسات القديمة تكاد تكون كلها مخطوطة . والنص الذى نشير إليه ليس له عنوان ، ولكن بريستيد . ولعله أخذ فى اعتباره تعريف أفلاطون للفلسفة على أنها « حوار النفس مع ذاتها » . يسمى هذا الجزء من الفلسفة « الوجودية » "Existentialist" Philosophy : « حوار عدو البشر مع ذات نفسه »^(٢٣) وهو فى الحقيقة وصف ملائم . وعدو البشر المقصود يبدو أنه لم يكن كذلك منذ ولادته ، وما حوّل مزاجه إلا سلسلة من النكبات التى حلت به . ونحن نجعل الطبيعة الحقيقية لهذه النكبات . لأن الجزء الخاص بهذا البيان من ورقة البردى قد فقد ، ونحن نستطيع فقط أن نستدل على أنه . على شاكلة « أيوب » قد عانى من حادث ألم به ومرض وفقد للأصدقاء والأموال . وأخيراً فقدته للشهرة . حتى بدا له أنه لم يبق شيء أمامه إلا أن « يلعن الإله ويموت » . وعند النقطة التى يبدأ فيها جدياً فى التفكير فى القضاء على حياته تستأنف ورقة البردى القصة ، ولكن فى أسلوب روائى ، فيصوّر الشخص التعس ونفسه يواجه أحدهما الآخر . وتبدأ النفس فى حوارها مع الشخص ، فتعلق أن الموت كارثة ، ولكن الموت فى ظروف من البؤس والكراهية العامة كارثة لا تعدلها كارثة . لماذا هذا الأمر كذلك ؟ لأن المرء إذا جرد من الوسائل وهجره أصدقاؤه لن يجد له مقبرة ولا من يحزن عليه - مصير كان يندر لأى مصرى فى هذه الحقبة أن يحتمل عناء التفكير فيه .

وحتى هذا ، فإن أغنى جنازة هى مثار سخرية ، كما نبرهن على ذلك المقابر المهجورة للفراعنة والنبلاء « فتحتْ نفسى فيها وأجابت على ماقلته : إذا تذكرت الدفن فهو حزن وذرف للدموع ، هو أخذ الشخص من داره وإلقاؤه بعيداً على مرتفع »^(٢٤) . لن تصعد إلى أعلى لعلك ترى الشمس . إن من يبنون بالجرانيت الأحمر ويشيدون الضريح فى الهرم ، وإن من يرقدون فى هذا البناء الجميل بمن وهبوا الجمال ، ومن صاروا كالألثة : مناخذ ذبابهم خاوية ، كمناضد

هؤلاء الكادحين الذين يموتون على الجسور دون أن يبقى منهم أحد ، ، ومعنى آخر ، إذا كان الموت الطبيعى للفرعون فى حقارته كحقارة موت عبد مجهول الاسم ساعد فى بناء الهرم الملكى ، لما تعجل أى امرئ حكيم حنقه بمحض إرادته . وبأسلوب سديد ، إذن يختتم هذا الجزء من المحاوره بعبارة تذكرنا بـ « أغنية عازف القيثارة » « انعم باليوم السعيد وانس الهموم . » .

ولكى نقيم كلا من أهمية وأصالة هذه الوثيقة ، علينا أن « نستعيد إلى الأذهان » أربعة آلاف سنة من الإنجاز الأدبى والفلسفى ، وهذا يتضمن جهداً ذهنياً وفيراً ، وحتى إذا تم هذا ، فإن « عدو البشر » ، برغم ثاقب فكره وتجرده من العواطف ، لم يرق إلى تبصروحي أعمق من مؤلف « أغنية عازف القيثارة » ، ولكن لا تنتهى المخطوطة هنا ، بل تستمر فى صورة أكثر أصالة ، فالمقدمة النثرية تعقبها أربع قصائد كل منها تنقل مرحلة أو صورة للتقدم الروحى للمؤلف نحو التنوير . ومع الاشتمزاز من الذات بالأحرى ، عن الإشفاق بالذات ، تسهب القصيدة الأولى فى موضوع فقدان الشهرة وضياح السمعة الطيبة فى أسلوب « عازف القيثارة » ، ونستخدم صورة السمك الجليفة كقياس للتشبيه ، لأن المصرى قد يقارن بصورة طبيعية ، السمعة السيئة بالرائحة الكريهة « لطرحة سمك عند اشتداد حرارة السماء » كما نعبّر اليوم عن أن اسماً من الأسماء « يزكم أنوف الناس » ، وتتركز القصيدة الثانية على نفور « عدو البشر » من الحياة من وجهة نظر أخرى ، فهى تساءل : أى سلوك للإنسان يمكن أن يوثق به ؟ فحتى الإخوة قد يتضح أنهم زائفون فى حين أن « أصدقاء اليوم ليست صداقتهم عن حب . » الشريرزايد ، ولكن الأشرار لا يحاسبون « يموت الشخص المذهب وبهم الوقع على وجهه فى كل مكان . » وأسوأ من ذلك أن السلوك الشرير لا يثير الكثير من الاشتمزاز بقدر ماثيره اللهو البرىء . والحياة الاجتماعية مهزلة لأنه « ليس هناك من شخص مستقيم يمكن اللجوء إليه . » وبصورة مطردة ، ولكن مع نوع من التوكيد الإصرارى الذى يذكرنا بالزمامير ، يقول السطر الأول من كل بيت شعر من هذه القصيدة « إلى من أتحدث اليوم ؟ » تماماً مثلما قد يسأل صاحب مذهب عصرى أو فنان عصرى : « أى جمهور سأحدث إليه ؟ من سيصغى إلى رسالتى ؟ » .

وفى القصيدتين الأخيرتين ، اللتين تمدان أحسن القصائد بلا نزاع ، تأمل فى الموت أولاً فى هدوء على أنه الراحة النهائية من الهموم وثانياً فى ثقة على اعتبار أنه مصدر العدل المقدس ،

ومن ثم تزول كآبة الجزء الأول من المخطوطة ، والوصية بنسيان الموت تفسح المجال للنصيحة المتبادية بتقبل ماهو محتوم على أمل أنه قد يؤدي إلى شيء أكثر من مجرد تحلل طبيعي . ومن هاتين القصيدتين تعد الثالثة بلا شك أكثر جلالاً ، كما سيوضح ذلك ذكر بضعة أسطر منها :

الموت أمامي اليوم

كإبلال مريض من مرضه

كالترىض في حديقة بعد مرض .

الموت أمامي اليوم .

كرائحة المر .

كالجلوس تحت شراع في يوم عاصف . . .

في حين أنه في مناسبة من المناسبات النادرة في أى أدب يثير التأمل في الموت صوراً عكس هذه الصور نتم عن الفزع والوبال أو الكرب . وفي تناقض مع الأفكار التقليدية لهذا العصر والعصور المتأخرة ، نجد أن اقتراب الموت يقارن بإبلال الشخص من المرض ، كما شبه الولوج إلى العالم المجهول بالخروج من غرفة المرض المغلقة النوافذ إلى الحديقة وما إلى ذلك . هذه التزعة إلى إيقاظ الإيمان ، التي نعما الشعر مساوية على الأقل لما جاء في « أغنية عازف القيثارة » تهبى لانتقال ملائم إلى القصيدة الأخيرة التي لا تتم كثيراً بحقيقة الموت بقدر اهتمامها بالموتى أنفسهم . في هذه الصورة النهائية للحج الروحي لعدو البشر ، ينظر إلى أولئك الخالدين « هناك » كما لو كانوا قضاة وموقعي العقاب على الأشرار بعد الموت . وإذا لم تكن هناك عدالة على الأرض ، إذن فلا أقل من وجود عدالة في السماء ، وليس الموت هو النهاية ، ولا هو دخول في طي النسيان . هو بالأحرى البداية ، هو الشروع في أسلوب حياة ينال فيه الصالح والشرير جزاءهما . بمعنى آخر ، لقد بلغنا بالفعل مرحلة يعتبر فيها كل الناس مسئولين عن أفعالهم ، قد صار الوعي فيها شعبياً ديمقراطياً ، ويصبح فيها « حوار الإنسان مع نفسه » موضوعاً مميزاً للأدب ، كما لا يوضح التركيز على الخبرة الشخصية عدم وجود « وعى اجتماعي » ، بل هو فحسب صورة من صور الوعي الاجتماعي واتجاه لأفكار الإنسان « إلى الداخل » بسبب فساد المجتمع .

وبنفس الأسلوب كان «أيوب» شخصية شعبية ، شخصاً ذا جاه وشهرة ، وهو ، بعد أن فقد كل شيء قادر على جعل الحياة جديرة بالعيش فيها ، اضطر إلى أن يراجع نفسه في معنى الحياة والمعاناة . وما هو جدير بالملاحظة بالنسبة لتجربة «عدو البشر المصري» ليس في كونه سابقاً فحسب لشخصية «أيوب» بل في أنه يشكل جزءاً من الوعي الاجتماعي للشعب المصري . ولعله يكفي أن نلاحظ أن عدو البشر الذي لاشك أنه توفي «طاعناً في السن» مثل «أيوب» ، يبدو أنه بلغ حالة من الإيمان على حساب نفسه تماماً . وعلى غير شاكلة أيوب ، لم يسع ولم يتمكن من لقاء الإله . لم يكن هناك اجتماع عاصف ، كما أنه في نهاية المحاكمات ، لم يُنعم عليه بأكثر مما كان عنده في بداية عهده ، بممتلكات مادية كان الإيمان في نظره ، حرقاً ، «جوهر» للأشياء التي يأمل في الحصول عليها ودليلاً للأشياء غير المادية ، لأننا يجب أن نتذكر أن مصري هذه الحقبة بكل إيمانه بما هو خارق للطبيعة وفي الآلهة الحارسة ، لم يكن لديه مفهوم لإلهام ديني واضح لكل البشر . لم يكن للإيمان شيء يعتمد عليه إلا نفسه .

حماية «ماعت» :

أما عن أن الوثائق الأخرى المتبقية من هذا العصر قد تقيط اللثام عن نزعة ماثلة لإظهار الحقيقة ، فلا يمكن أن يكون مصادفة . ودارس الأدب الحديث ، في تصميمه على تعقب خط معين من الفكر أو اتجاه من الشعور ، يفلح باختيار حكم في العثور على كل ما يحتاج إليه من أدلة ، ولكن الاختيار يجب أن يكون صارماً بالضرورة وقد يكون جائراً أحياناً أخرى ، ومن هنا كان التناقض في كل جيل فيما يتصل بأحكام وقيم الماضي القريب . . وفي هذا القسم من دراستنا ، الوضع مختلف تمام الاختلاف ، فلا يحتاج الأمر إلى اختيار جائر ، والأدب المصري في جملة ، بالرغم من أنه أكبر مما هو متوقع عادة ، مرن ، وعلى نمط واحد ، وغالبية الآن من السهل الاطلاع عليه . لسنا في حاجة إلى أن نخال عليه للبرهنة على نظرياتنا ، وقد تنقبه على ما هو عليه . ومن كافة الكتابات ابتداء من «تمثيلية منف The Memphite Drama» إلى عصر «كتاب الموتى The Book of the Dead» يتبلور تعميق متجدد للوعي الأخلاقي والروحي ، ولما كان جل هذه الأجزاء من الأدب قد أبقى عليها رجال البلاط كما أبقى عليها الكهنة ، فقد أدخل عليها بلا شك جانب كبير من التنقيح الدقيق . وحتى لو كان الأمر كذلك ، فإن مادة الكتابة التي بقيت ما زالت موضع اعتبار ،

وربما كان في هذا الكثير مما ينهض دليلاً على زيادة التبصر الروحي من جانب كل من المؤلفين والمحررين : وكل ما نستطيع أن نقوله عن مادتها هو أنها جمعت لأول مرة في التاريخ . وهناك مثلاً غاية في الطرافة لهذه الزيادة في التبصر في طبيعة الأخلاق يرجع تاريخها على وجه التقريب إلى عهد « عدو البشر The Misanthrope » أولها ، تأملات كاهن من كهنة هليوبوليس يدعى « خخبيري سونب » Khekhperre-Soneb . هذا النص نقله كاتب من الأسرة ١٨ على لوحة محفوظة الآن بالمتحف البريطاني . وفي رأى هذا المتأمل الثاقب الفكر في إخوانته من البشر أن المعايير الأخلاقية القديمة قد انهارت ، وعلى غير شاكلة « عدو البشر » يبدو أنه لا يحمل أية ضغينة شخصية ، بل لا يحمل فحسب إلا همه الخاص لإهمال « ماعت » وحكمة الأجداد ، وهو يكتب قائلاً : « إننى لأتأمل فيما قد حدث (أى أن تشهيره ليس تشهيراً خيالياً) والنكبات تحدث اليوم ، وغداً لن تمضي الهن ، وكل الناس صامتون حيالها برغم أن البلاد جميعها في اضطراب كبير . . . إن دافى طويل وثقيل . والفقر ليس له من القوة ما ينقذ به نفسه ممن يفوقونه قوة » وهكذا يسير في نفس الاتجاه متناولاً عدة نواح معبراً عن حقيقة اجتماعية أكثر مرارة وقائمة لأنها بدت أنها لم تكن لها سابقة . إن قيام وسقوط إمبراطوريات وحضارات هو موضوع يوجه إليه مؤرخونا المحدثون اهتمامهم الزائد ، حتى صرنا ننظر إلى تحليل حضارتنا الخاصة بنا على أنه مجرد مسألة زمن ، ونحن على اقتناع تام بضعفها القبطى . لقد كان « خخبيري - سونب » ورفاقه يواجهون ما بعد حتى الآن أمراً لا يمكن تصديقه : تفكك النظام الاجتماعي الذى ينظر إليه على أنه قد فرضه الإله الحى الذى لا يموت ، ودعّمه خليفته الحى الفرعون ، وقوة « ماعت » . وواضح أن عبارة « إننى لأتأمل فيما قد حدث » تشير إلى التأمل فيما لم يحدث قط من قبل .

والمثل الثانى هو مجموعة أكثر أصالة ، إنه قصة « القروى الفصيح » (٢٥) وهى قطعة أدبية طويلة حفظت لنا على ليفة من ورق البردى محفوظة الآن في متحف برلين . تقدم هذه القصة لأول نظرة ، إلى جانب الناحية الأخلاقية التى تكشف عنها ، أعظم نقد هدام للطبقات العليا ، وبصورة خاصة طبقة الموظفين ، لأن القصة تحكى كيف أن قروياً فقيراً ، كان يقود بغاله يوماً ما بالقرب من أملاك رئيس خدم الملك ، فخذعه موظف ذو دهاء وشجعه على أن ينهك حرمة أملاك رئيس خدم الملك ويسمح لماشيتته أن تقضم قح السيد ، فتم الاستيلاء على

ما يملكه القروى من ماشية ومتاع ، كما ألقى القبض على القروى ، ولكنه يصمم على أن يطرح قضيته على رئيس الخدم نفسه ، ويحقق طلبه هذا فى سلسلة من تسعة أحاديث طويلة كل واحد منها أبلغ وأجرأ من سابقه ، وفيها يذكر كبار الموظفين ، حتى الملك ، بواجباتهم . وبالنسبة للأحاديث الأولى ، إما أن رئيس الخدم لم يلق لها أذنًا مصغية ، أو أنه ، وقد استثير غضبه لوقاحة صاحب الالتماس ، يجيب بإصدار أوامره بضربه ضرباً مبرحاً ، ولكن مثل هذه العقوبة لم تكن إلا ملهماً للقروى لإظهار المزيد من البلاغة . وفى مخاطبته رئيس الخدم فى عبارات حماسية ، يصل بحواره الذروة بهذه الكلمات :

لا تستخف نفسك ، لأنك ثقيل الوزن ،
لا تتكلم كلاماً زوراً ، لأنك أنت الميزان^(٢٦)
لا تنحرف ، لأنك تمثل الاستقامة .

ولكى يعبر عن وجهة نظره ، يؤكد حقيقة أن العدالة لا تقوم على الميل أو الهوى الإنسانى ، بل لكونها أزلية تبقى ، برغم وجود الإهمال والتحدى والفساد . وهو يعلن قائلاً إن «العدالة (ماعت) هى كل ما هو أزل : تهبط مع من ينتهج سبيلها إلى قبره» . وبعد هذه السلسلة من الدروس التى وجهها له أحط رعاياه ، يصبح رئيس الخدم مقتنعاً بأن العدالة ، مع ذلك ، قد أسئ استعمالها ، ولهذا يلقى القبض على الموظف المجرم ويرد للقروى ما ينقصه . وسواء كان أو لم يكن المقصود من هذه القصة الدعاية أصلاً ، فهى تلقى ضوءاً حيويًا على الأفكار الشائعة فى العصر . إن ما يثير اهتمامنا بصورة أكثر قوة هى حقيقة أنها ، برغم أن موضوعها الرئيسى هو العدالة ، لم يرد بها على الإطلاق أبسط اقتراح بأن النظام الاجتماعى يجب أن يقلب رأساً على عقب وأن الموظفين الجائرين يجب أن يستبدل بهم موظفون عادلون ، ولكن القرويين لا يأملون أن يكونوا أكثر من قرويين : هذا هو الافتراض الأساسى لقصة ليست خلوا من الحصافة وتكاد تقترب أحياناً من حد الفكاهة ، ثانياً ، وربما نتيجة لهذا التقبل للنظام الاجتماعى الذى لا يتغير ، ليس هناك من سحق فطرى فى قروى يقوم إما بتذكير سادته بالتزاماتهم الاجتماعية أو فى أن يكون على درجة من التعليم تسمح له أن يفعل ذلك . وفى بلد

(٢٦) كان الميزان فى مصر دائماً رمزاً للعدالة . والعدالة لاتزال تصور عادة على أنها تحمل الميزان .

استقرت فيه المسئولية على الحاكم ، لقرون عديدة ، لابد وإن كانت هناك قوة لها اعتبارها فى مجادلات القروى . وخلال التاريخ المتأخر ، هناك الكثير من التشهير بالأغنياء ذوى النفوذ فقط ، على أساس غناهم وسلطانهم : والحفاظ على قصة القروى الفصيح توحى بأنها كانت نقداً أقل من أن تكون أدباً هداماً عن أن تكون تذكيراً لما يتوقعه ملك متنور من موظفيه . نحن لدينا هنا وثيقة من الوثائق الاجتماعية القليلة فيها واجبات السادة تجاه خدمهم تعتبر كأنها المصدر الأول للاستقرار الاجتماعى . وكل حضارة غيرها تقريباً ، وقد افترضت واجبات الخدم تجاه سادتهم ، انطلقت لايفضاح ما فيها من نزعة إنسانية Humanitarianism بإعطاء امتيازات للثقات الدنيا ، وكان الامتياز الوحيد الذى القس القروى الفصيح أن يمنح له هو إنصافه على اعتبار أنه شخص يؤدى واجبه فى موقع عمله . وهو يوضح الفارق بين ماقد يتنازل عنه نتيجة لنفوذ وبين ماينبغى أن يمنح له نتيجة للالتزام . نحن نتنازل عما ينبغى التنازل عنه . ولكننا نمنع مايجب أن يُمنح لنا .

وقد أدرك من كانوا سبباً فى الحفاظ على قصة القروى الفصيح ونسخها ، أدركوا بوضوح قصور الحكمة المطروحة فى « تعليقات إلى ميريكز » ، وهى أن الموظف سيمضى إلى إقرار الحق بشرط أن يتقاضى عن ذلك أجراً سخياً . وإذا كان الضمان الوحيد للإجراء العادل ، كما يبدو الآن ، هو وجود حاكم عادل ، فإن مسألة كيف نحدد حاكماً عادلاً مسألة مسلم بأنه لاحل لها نهائياً . إنها مسألة فرصة . وفضلاً عن هذا ، فإنه مع تدهور النظام القديم وإهمال الحكمة التقليدية ، كان هناك خطر متزايد من أنه حتى أحسن الحكام قصداً أو أحسن الموظفين قصداً قد يفسد . لقد كانت الحكمة التقليدية حصناً واقعياً دون أعظم أساليب سوء استعمال السلطة ، ولكن لو زال مثل هذا الضمان أو ضعف ، فما الذى يمكن أن يحل محله ؟

إن من حاولوا الإجابة عن هذا السؤال ، أو من شاعت الظروف الإبقاء لنا على إجاباتهم كانوا مختلفين كل الاختلاف فى نظرتهم عن كنا نبث أفكارهم . وكان هناك سبب وجيه حتماً لاختلاف آرائهم : فـ (بتاح - حوتب) ومؤلفو « تعليقات إلى ميريكز » و « أغنية عازف القيثارة » و « وثيقة عدو البشر » إما أنهم كانوا معلقين دينيين فى نظرتهم للحياة أو متأملين رواقين فى نظرتهم للموت . وهم لما وجدوا أن البشرية شديدة الميل إلى الحق ، تطلعو إلى عالم مابد الموت لإصلاح ميزان الخير والشر ، وبعد تدهور الدولة القديمة ، نجد ، مع ذلك ، مفكرين معينين ممن واقعيتهم - ، برغم تطرفها - ، تراودها مع ذلك ، الأمل فى قيام

نظام اجتماعي جديد : وليس نظاماً يتحصل عليه بإقصاء الطبقات الحاكمة أو إسناد السلطة إلى عناصر اجتماعية جديدة ولكنه نظام يقيمه حاكم يهديه الإله ليعيد له « ماعت » سلطانها ، وهذا أكثر من « المثالية الاجتماعية Social idealism » بالمعنى العصري ، بل هو كما سبق أن أشار إليه بريستيد ، أول إشارة التاريخ إلى المذهب المسيحي Messianism وفي الوقت الذي ظهر فيه أعظم الأنبياء في فلسطين وما جاورها - ولعل مرد عظمته إلى استمرار رسالتهم التي لا يوجد ما يوازيها - لم يعدم العالم القديم رسلاً من طراز آخر ، أقوالهم نعتيرها أقل تأثيراً لا شيء فحسب إلا لعدم قيام دليل ما على تحقيق مانادوا به .

وعندما نقرأ الأقوال القائمة للحكيم المصري المدعو « إيبور Ipuwer » ، نتساءل مدهوشين : كم عدد الأشخاص غيره ممن لمثل هذا التبصر قد نسي واقعة التسجيل : لأن الإنسان الذي يجهر بشعور يشاركه فيه الكثيرون في نفس الجليل لابد أن يفعل ذلك بلغة عبرت بالفعل عن الكثير في نفس المضمون العام . ويمكنك أن تبتدع تفكيراً ولكن لا يمكنك أن تبتدع اللغة التي تعبر بها عنه . لقد كان « إيبور » أكثر من ناقد ثاقب الفكر ، لجمعه ، وكان مهتماً ، كاهتمام كل فيلسوف عظيم ، بالظروف الإنسانية ، وكانت وقتذاك مثلاً هو حالها اليوم ، قل أن تبتعث على التفاؤل . وفيما سمى « بنصائح Admonitions » بشير إلى الشور الاجتماعى لعصره ، لافى عبارات تم على الدعاية السياسية بل في عبارات تشير إلى زوال الوهم الفلسفى . وهو في الواقع أول فيلسوف يقرن تدهور الحضارة بما أسماه جلبرت موراي Gilbert Murray : « انبهار الأعصاب Failure of nerve » أعنى تدهور عزيمة الإيمان ، بإثارة الشك فيما يتصل بخيرية بل واقعية الآلهة .

ولقد رثى الحكماء من قبل « إيبور » تدهور المستويات ، وأعربوا عن غمهم للتدهور الذي لحق بثقافتهم . « وإيبور » أعمق سراً لأنه يدرك بوضوح تام أنه لو انتشرت مثل هذه الشكوك مرة ، ولو تغلغلت في النفس مرة ، لصارت طبيعة الحياة نفسها كربية ، ربما لا الحياة ذاتها بل بالأحرى تلك الخاصية من خصائص الحياة التي هي على الأقل عرضة للشرح والتفسير ، أعنى التكرار الباطل والمضنى لوظائفها . وقد يضع في موضع ويقول . « ياليت ينتهى أجل الناس حتى لا يكون هناك حمل ولا ميلاد ! » وهذه في الواقع أول مذكرة مسجلة لموضوع يتناول الفكر الشرقى إلى يومنا هذا ، ولكن تعقبها فترة ذات جبال تذكارى غريب ، مؤلفة على شاكلة بقية « نصائح » إيبور ، على وزن صار مألوفاً فيما بعد في المزامير العبرانية وتوحى بفكرة

مجيء المنقذ أو الغازي الخير الذي تشير إليه كل الآداب القديمة تقريباً ، كما سنرى ؛ لأن الناس لم يكشفوا بعد أى علم يمكن على أساسه أن يغتدوا أوهامهم ، أو أى فن يمكن أن يتسلوا به . إنه « هو » - وهو ما يمكن أن يشير فقط إلى مثل هذا المنقذ كما سبق أن أشرنا - « الذى يحيل اللهب برداً وسلاماً . ويقال إنه راعى البشر جميعهم لا يُكُنُّ في قلبه شراً ما ، وعندما تكون رعاياه قلة يمضى اليوم في جمع شملها لأن قلوبها محمومة » . وهو يستمر على هذه الصورة في سطور تذكرنا بـ « أشعيا Isaiiah » و « حزقيال Ezeziel » النبيين اللذين يعطى لهما الموضوع أكبر أهمية ، بعد ذلك بألف وخمسمائة سنة .

ومؤرخون معينون حيناً تواجههم مثل هذه الأقوال يسارعون إلى تفسير مادی لما تضمنته من نبوءات . ويبدو ، مهما يحدث أن هؤلاء الحكماء القدماى يجب أن يصوروا على أنهم لا يعنون مايقولون . ولا يستبعد بالمرّة أن إيور ، على شاكلة الكاهن نيفروهو Neferrohu^(٢٧) ، كان يقصد شخصاً حقيقياً ، ولعلمه بأن أناس عصره قد اعتادوا على أن « يحرثوا الأرض حاملين دروعاً » وكانت تفزعهم فكرة الحرب الأهلية (التى يقول عنها بناقب فكره « إنهم لا يدفعون عنها ضرائب ») ، فلعل إيور قد وضع كل آماله في حاكم أجنبي ، ربما كان من الجنوب ، اختار أن يكون ، أو ربما دُفع لأن يكون ، المتحدث باسمه ، أو ربما ابتدع شخصية خيالية على أمل أنها قد تصبح فيما بعد شخصية مجسدة . والموقف مع ذلك مسيحي ، لأننا نعلم أن الناس أكثر التزاماً بالأفكار المسيحية ، واليهود كانوا دائماً وما زالوا حتى يومنا هذا منقسمين بالنسبة للصورة الصحيحة التى يجب أن يتخذها مُخلصهم .

تدهور :

كانت « ماعت » في نظر القروى الفصيح تملكاً روحياً يستطيع الوصول إليه كل الناس . وحقيقة أن هذه القصة قد لقيت تأييداً « رسمياً » ، إذ لا يمكننا أن نشك في ذلك ، توضح أن التطور الروحي الملحوظ في الحكماء كان يصاحبه تنور شعبي نسبي . وإذا كان القروى أكثر من

(٢٧) كتب « نيفر روهو » في كليات واقعية مماثلة لكليات خصيفرى - سونب ، ولكن المنقذ الذى يتطلع إليه يكاد يكون بكل تأكيد هوا منمنحات الأول. Amenemhet I. مؤسس الأسرة ١٢ حوالى سنة ٢٠٠٠ ق . م . ولكن الأخير لم يحقق ماكان متوقفاً أن يقوم به . وقد خلف وصية لابنه سيزوستريس جاء فيها : « لقد أعطيت الشحاذين وريث اليتامى واعترفت بمن كان حقير القدر مثل اعترافى بمن كان عظيم القدر : ولكن من أطعمته من طعامى خرج عن طاعتى وتمرد على ، ومن أنعمت عليه بأرض أثار غناؤى منه » .

بليغ عاды ؛ فلقد كان في مظاهر أخرى نمطاً لطبقته ولكن شعبيته «ماعت» هذه لها مخاطرهما المصاحبة لها : أولاً ، لأن علم اللاهوت « الشمسى » الممجّد قد صار مختلطاً بصورة متزايدة بعقيدة أوزيريس ، العقيدة الطبيعية التي يؤمن بها الناس ، وثانياً ، لأن وصول رعايا الفرعون إلى السماء ، وكان في الأصل حقاً موقوفاً على الملك ، قد أضنى على الكهنة سلطات عظيمة بشكل متزايد . وقد تمتعت طائفة الكهنة في مصر - إذ كانت بالفعل طائفة - تمتعت بشهرة ضخمة منذ أقدم العصور .

ويتحدث هيرودوت ، الذي عرف معظم ما عرفه عن عقليّة المصريين من الكهنة الذين سألهم ، يتحدث حديثاً طلياً عن هذه الحكومة الدينية وطبقاً لما ذكره ، كان الكهنة في الغالب يجمعون بين المهارة الفائقة واستقامة الأخلاق . و « الأمور الغامضة » التي كانوا يهيمنون عليها ، كانت في معنى من المعاني غامضة غموض فيضان نهر النيل ، وعملية في معنى آخر كعملية التحكم في هذا الفيضان عن طريق الري ، وتوقيت حصاد المحاصيل . وقد تكون ديانة سامية مبتازيقية بدون أية علاقة مباشرة بالحياة العملية ، قد تكون غير مفهومة لإنسان مصري كان مضطراً في مواسم معينة من السنة إلى أن يعمل أكثر مما هو مقدر له ، من أجل عقيدته . مثل هذه القوى والمسئوليات كانت بطبيعة الحال مصدر إغراء كبير . ويمكن أن نذهب إلى أن السبب الرئيسي للفساد بين الكهنة لم يكن راجعاً بدرجة كبيرة إلى البطالة والكسل والتهاون - الأسس الطبيعية المولدة للتدهور - بقدر ما كان مرده إلى حد كبير إلى ضغط العمل الشديد . وقد تحتل الطقوس الدقيقة المرتبطة بمقبرة ملكية ، حياة مجموعة من الكهنة لمدة قرون . وكانت المعابد في حاجة إلى التزويد بموظفين وإلى من يتولى صيانتها ، كما أن الأملاك التي تجمعت إما بالشراء أو عن طريق الهبات المقدمة من الورعين من الناس ، كان لابد من أن تكون لها إدارة تديرها . وأما المحفوظات ، وكانت وقتها آثمن وأجل مما هي عليه اليوم ، فكانت في حاجة إلى حفظ دقيق وإلى تدوين من وقت لآخر . وكان وجود المدارس الخاصة بالكتابة والوعاظ شرطاً لاستمرار المهنة . وفوق كل شيء ، كانت احتياجات الناس وطلباتهم ومعتقداتهم الخرافية لابد من الإصغاء إليها بصبر وفي خداع أحياناً . وإذا كان لابد من إرضاء الناس ، فلا بد من أن يقدم لهم ما كانوا على استعداد للثقة به سواء اتخذ صورة سحر أو رقية أو حجاباً مقدساً يحوى كتابة غامضة . ولو كان سعيهم في طلب المساعدة في التخلص من الشياطين في هذا العالم والعالم الآخر ، فأكثر رد فعل معقول لم يكن في السخرية من مذاجاتهم

بل فى تزويدهم بالتعاونىء اللازمة بأسعار مناسبة .

وقء لا يكون صحيحاً بالرة القول بأن مثل هذه الأساليب كانت سائدة بين الشعب وءءه ، إء أن سءاجة من مثل هذا اللون ءوءء بين كافة طبقات المؤمنىن من البشر Homo Credens. وءلال ما يطلق عليها الءولة الوسطى (٢٠٦٥ - ١٥٨٠ ق . م .) اعتاء موظفون من ذوى النفوذ والراء أن يءهزوا نوابىهم بأن ءغطى بالءاىل بنصوص ونقوش ، يوضح معظهما تعاويء وصيفاً سحرىء (٢٨) . وءاسة هذه النقوش ءراسة ءقيقة ، ءوضح أنها استءءمت لا لما ءمويه من مضامين عقلية ، وهى قليلة فى ءالبية الأحوال ، بل لأنها لون من الءماية الفعلية للءسء من الشياطين والأرواح. وءىءة لذلك ، يلاحظ أن هناك ءءراً ءبىراً من الءكرار والءطأ فى تأليفها ، وءبىر من الفقرات ءرءت ناقصة ، ءوى بأن الءبىة الءناترىين كانوا يقومون بسرعة وآلية فى زءرفة ءاىل الصنءوق الءشهى كله بالءبابة .

وبالإضافة إلى هذه الءلبشيات السحرىة - الءى كانت، كما أوضء العالم الأثرى سىء Sethe ، مقصوفاً منها بوضوح أن « ءقرأ نفسها » - كان هناك عءء ضءم من لفائف أوراق البرءى ذات خصائص مماثلة (٢٩) ، وكان من الممكن شراؤها من الءهنة وإءاءعها المقابر . وهذه النصوص ءشكل ما صار معروفاً باسم « ءباب الموى » الءى ءمع رسمياً ءلال فترة العصر البطلمى قرابة سنة ٤٠٠ ق . م . وءباب الموى كانت ءطلق عليه أءباناً ءسمية ءاطئة على أنه « الءباب المقدس للمصرىين The Bible of the Egyptians » فى ءبن أن الءانب الأكبر منه بءء فى الءبن والشياطين Demonology من نوع يشر الءوف بصورة خاصة . ونءء فيه تعاويء رسمية ءرىة ءنءك المسءعملة مع « الءابىن العىءة » و « الءماسىء النافرة » وءرىها من الءىوانات المءقرسة . كما نءءبها أيضاً عءىءاً من وصفات من نوع سلمى ، وما نءءبره (فى نظرنا) مضءكاً ، مثل « لءءم السىر والرأس أسفل » ، « لىءءب المرء فقءان فه أو قلبه » ، « منع ءمول ماء الشرب إلى لب » إلء . . . والنوع الآخر من الءعاويء واضء أنه بءء الءهنة المءزعءىن بإمكانىيات لاءءوء لها لوصفات سحرىة ، لأنه إذا كان كل من المىء أو أقران الشءص المىء ، ىرىءون أن يضعوا مؤونة لمواءهة أبءء الاءءالات فضلاً

(٢٨) ءمءت هذه النقوش ونشرت ءءء عءران نصوص الءوابىء Coffin Texts وكان ىرىسءء بمن ءولوا ءمءها

بصورة خاصة .

(٢٩) اكءشف من هذه الالفاف ما يقرب من ٣٠٠٠ لفافة .

عن أكثرها وضوحاً ، فلقد كان هناك التزام ببيع أية وصفة تقريباً أياً كانت .
وهناك سلسلة من الأفعال المكتوبة عن الندم الشخصي ، أقل سخرية وإن كانت بالمثل
سلبية في روحها ، وقد وُجدت ليس فقط بين نصوص التوابيت في « كتاب الموتى » بل أيضاً
كتقوش على جدران المقابر ، وهذه التي يطلق عليها « اعترافات سلبية » وتتخذ أحياناً صورة
مداهنة وتملق ، كما لو كانت النفس تأمل في الوثام مع القاضي أوزيريس بنوع من التسوية
خارج نطاق المحكمة . وفي أحيان أخرى ، تكشف عن عمق للفهم الأخلاقي الذي لا يتخلص
فحسب من وجهة النظر القائلة بأن معنى الإثم هو شيء يتلقنه المرء عن حكامه ، بل يوضح أن
الحياة الأزلية بمثابة جائزة يمكن الفوز بها عن طريق السلوك القويم في هذه الدنيا . وعلى مقبرة
« أميني Amenî » حاكم بنى حسن نقشت العبارة النحوية التالية : « ليست هناك ابنة مواطن قد
اختصبتها ولا أرملة قد عذبتها ولا قروى انتزعت ملكيته » وتحوى نصوص المقابر بالمثل ،
عبارات تلوح عبارات من النوع التالى : « السلام عليك أيها الإله العظيم ، يا إله الحق والعدالة !
لقد جئتُ لأقف بين يديك ، يا مولاي . . . إني لم أظلم أحداً من الناس . ولم أفضطد
الفقير . . . ولم أقصر فى شيء ، ولم أقترف ما يفضب الآلهة ، ولم أتسبب فى أن يلقى العبد سوء
معاملة من سيده . لم أتسبب فى أن يتضور أى إنسان جوعاً ، ولا فى بكاء أحد ، ولم أقتل أى
إنسان » وما إلى ذلك فى إثبات لانهاى بالبرامة ، جمع فى العبارة المتكررة « أنا طاهر ، أنا
طاهر ، أنا طاهر » ، هذا فى الوقت الذى نستعين فيه بأناس غيرنا فى كتابة إعلانات وفاتنا .

أخناتون : « المنشق العظيم » :

فى الإشارة إلى عبارة أوزيريس ، ذكرنا أنه قد فرضت بعد ذلك ديانة جديدة ومتطهرة ،
فرضها حاكم مصرى ، له شخصية أكثر تميزاً عن أية شخصية عادية ، وكان قصر مدة حكم
هذا الفرعون ، الذى اعتلى العرش تحت اسم أمنتحتب الرابع Amenhotep IV سنة
١٣٨٠ ق . م . قد جذب اهتماماً أكبر من جانب المؤرخين والأشخاص العاديين عن أى ملك
مصرى آخر ، يستثنى من ذلك ، لأسباب أكثرها جاء مصادفة ، صهره توت عنخ آمون
Tutankhamen وهو بحق جدير بهذا الاهتمام ، لأن أمنتحتب لم يكن مجرد واحد من
أعظم الشخصيات الجديدة بالاعتبار التى عاشت على ظهر الأرض ، بل كان ، كما أوضح
المؤرخون ، أول « فرد Individual » حقيقى عرفه التاريخ (وقد أوقف البعض هذا اللقب من

قبل على إيمحوتب Imhotep ، الطبيب والمهندس المعاصر للملك زوسر Zoser ، الذى عاش حوالى سنة ٣١٥٠ ق . م . ، ولكن إيمحوتب ، الذى ورد ذكره عرضاً فى « أغنية عازف القيثارة » كان شخصية أكثر وضوحاً من أن توصف بهذه الميزة ، والواقع أنه عبد لها بعد على أنه إله المعرفة ، مثل « فرد » آخر صارت شخصيته غامضة من جراء تبجيلها ، وهى شخصية فيثاغوراس (Pythagoras) والكثير مما نعرفه عن « الملك الضال » كما نُعت فيها بعد ، مستمد من الأعمال الفنية والأدبية المقترنة بحكمه ، وكل هذا عل اعتبار لتجديدها فى الشكل والأسلوب والمضمون . أما مازال أقل تفسيراً وشرحاً حتى أنه يصل إلى درجة الغموض فهو لماذا كان لابد لهذه الثورة ، التى لم تقتصر على الفن بكل تأكيد ، أن تقوم بالمرّة .

عندما أقام فراعنة الإمبراطورية الحديثة (١٥٨٠ ق . م . وما بعدها) عاصمة مصر فى طيبة ، بدأ كهنة الإله آمون Amon ، إله طيبة المائل للإله رع Re ، بدموا فى نبات ، فى اكتساب النفوذ فى البلاد . وربما لأن المنحوتب الرابع كان يعتبر مثل هذا النفوذ بمثابة تهديد لسلطته السياسية أو لأنه كان يكره فساد عقيدة آمون ، يبدو أنه لم يضيع أية فرصة سانحة لإظهار عدائه للكهنة التقليديين . لقد كانت مثل هذه السياسة المعارضة لأقوى طائفة دينية فى البلاد يحف بها خطر عظيم ، لقد كان رئيس كهنة آمون رئيساً لكافة الكهنة المصريين ، وكان مسموحاً له ، بجمع ثروة تفوق ثروة الفرعون نفسه ، وأيضاً بطلب المونة المادية من الخارج لو لزم الأمر . وقد حدث فى الواقع ، فى نهاية الأسرة ١٩ (حوالى ١٢٠٠ ق . م .) أن اغتصب بالفعل عرش البلاد رئيس كهنة آمون . مثل هذه الاعتبارات لم تعق الفرعون الشاب . وفى نقّة بالذات مذهلة صمم على برنامج للعمل ، بدلاً من أن يعمل فحسب على تطهير أو إصلاح عقيدة آمون ، وأوقف كافة الكهنة عن العمل . لقد أعلن أن آمون إله زائف ، وقرر أن عبادته إلحاد ، وبرغم أن الدوافع التى كانت تحرك المصلح الشاب كانت لاتزال غامضة ، فإنه يمكننا أن نشير إلى تفسيرات مختلفة لسلوكه هذا غير العادى : فى المقام الأول ، لم يكن هجومه على آمون فحسب مهجوماً هداماً ، وكان فى إلفائه لصورة من صور العبادة ، على استمداد لإبدال صورة أخرى بها ، وكانت العبادة التى اختارها هى عبادة آتون Aton ، إله الشمس ، التى أعلن أنه اعتنق عبادتها نتيجة إلهام شخصى ، أما إلى أى مدى كان هذا صحيحاً فهذا مالا نستطيع أن نحققه . وهو إذا لم يكن قد خبر بالفعل مثل هذا الإلهام ، إلا أن سلوكه يوحي بأنه كان يؤمن هو نفسه بأنه فعل ذلك فى مناسبات متكررة طوال حياته ، وفى مثل هذه

الحالات ، كما أوضح « ويليام جيمس William James » في كتابه « تنوع الخبرة الدينية ^(٣٠) » ينفخ التمييز بين ادعاء المرء بأنه قد أحس بشيء ما وبين أدائه له بالفعل : فقد يكون الادعاء الصورة التي اتخذها الشعور ولكن هل هذا هو كل ما نستطيع أن نقوله ؟ ربما ساعدت ظروف حياة الملك في إلقاء ضوء على هذا الشكل القاطع لتحويله . والآن ، لما كنا في هذا الكتاب أمام حياة ، نقوم لأول مرة بدراستها ، فلا بد لنا من أن نولى هذا الأمر اهتماماً خاصاً .

من التسجيلات للصورة الحية التي بقيت من هذه الفترة ، نلاحظ أن الشاب المعتنق لعبادة أتون كان معتاداً أن يظهر على الملأ في صحبة زوجته وأمه . مثل هذا الإجراء ، وكان جديداً في عصره ، له معنى آخر فيما يتصل بشخصية هاتين المرأتين ، إذ كان من الواضح أنهما سيدتان جديرتان بالاعتبار ، خاصة زوجته ، إذ كانت نفرتيتي Nefertete زوجته ، تختلف عن معظم الزوجات الملكيات الأخريات في أنها كانت أجنبية « أسبوية » الموطن . ومنذ أقدم العصور ، جرت العادة على أن يتزوج الفرعون من أخته ، تماماً مثلما تزوج أوزيريس من إيزيس . وفي اللغة المصرية القديمة كان في الإمكان أيضاً استعمال كلمتي « أخ وأخت » للدلالة على وجود علاقة حب ، ولكن أخناتون Ikhnaton كان أول من انشق على هذا التقليد القديم ، إذ كانت زوجته سورية ، وبرغم أن سوريا كانت جزءاً من الإمبراطورية المصرية وقتذاك ، إلا أنها كانت ولا تزال حتى اليوم بلد العقائد الغامضة الغريبة . ولقد كان السوريون هم أيضاً يعبدون الشمس ، ولم يكن أمراً مستبعداً أن تحمل نفرتيتي معها ، بعد أن صارت زوجة للفرعون ، هذه الصورة الفريدة من عبادة الشمس التي اعتادت عليها . وأما ما يدل على قوة تأثيرها على زوجها ، فلدنيا العديد من الدلالات : فلقد كان وجهها الجميل جالاً رائعاً مصوراً في كل مكان إما بالرسم أو بالحفر أو بالنحت . وإذا افترضنا أن الاتجاه الواقعي الجديد في الفن كان صادقاً في تصويره لها كصديق تصويره لغيرها ، إلى جانب تصويره للحيوانات والموضوعات الطبيعية ، لأمكن اعتبارها أجمل ملكة في التاريخ ، دون أن نستثنى كليوباترة Cleopatra أو بعض الأسيرات الشركسيات اللاتي اتخذهن السلاطين العثمانيون زوجات لهم . لقد كان زوجها يتوسل إليها في عبارات تبجيل وحب في نشيد الشمس الشهير الذي ألفه هو . ومن ثم ، فهي الزوجة الوحيدة لمؤسس ديانة تأني مقرونة على قدم المساواة في الطريقة

المتبعة في عبادة الديانة ، وأخيراً صارت شريكة لزوجها ليس فقط في الحياة الخاصة بل في الحياة العامة أيضاً ، وهى لم تكن فحسب السيدة الأولى في البلاد ، بل صارت أيضاً المثلة الأولى لجنسها بوجه عام ، الحائنة لبناتها السبع على أن يتخذن دوراً مائلاً في المجتمع ، والتي استمرت على قدر ما نعرفه ، على وفاق تام مع حاتها ، وحتى لو صمحتا بالمبالغة البلاغية ، فإنه من الممكن أن يعزى شئء أقرب للكمال الأسرى إلى واحدة يمكن أن يصفها زوجها بأنها « خلية سعادته ، يتهج قلب الملك عند سماع صوته » أما عن أن اختاتون قد فتن بها ثم تحول أخيراً إلى عقيدتها ، فهو أمر أكثر احتمالاً .

ولما كانت نفرتيتى قد جلبت لزوجها السعادة الشخصية برغم أنها لم تنجب له ابناً ولا وريثاً ، ولما كانت شخصيتها لا بد وقد تطلبت منه احتراماً خاصاً للمرأة ، فلربما لم يزد من نفوره من عقيدة آمون أكثر من ممارستها للبقاء المقدس Sacred Prostitution : إذ في معبد الكرنك العظيم ، الذى لم يكن يبعد كثيراً عن قصره الفرعونى كانت هناك أماكن خاصة منزلة للكاهنات اللاتي عيّن لإشباع رغبات الآله ، وبعد عن الاحتمال أن يكون الملك قد اعترض على هذا الإجراء الذى كان شائعاً في أنحاء العالم ، واتخذ صورة سامية ، وكان مظهرها من مظاهر غالبية الديانات بما في ذلك المسيحية ، ولكن كان هناك سر يعرفه الجميع هو أن العذارى الطاهرات كن يعين أيضاً للقيام بالواجبات العلانية التي اقترن بها كهنة آمون . ولاشك أن الأسلوب الذى كان يعبد به الآله وبالأحرى طبيعة الآله نفسه (الذى كان على أية حال ، إله الشمس أيضاً) قد دفع الملك الشاب ، وقد سبق أن شجعت زوجته ، إلى أن يعلن أن عقيدة آمون : رجس ، ولعلنا نجد سبباً آخر في طبيعة العقيدة الجديدة ، عقيدة آتون . وفى القول بأن نفرتيتى قد حملت معها العقيدة التي حثت زوجها على اعتناقها معها هى نفسها ، فإننا لا نغنى أنه يدل على أن آتون إله أجنبي ، فلقد كان إلهاً مصرياً ، وكان اسمه إلى جانب رمز قرص الشمس (٣١) يظهر في أقدم التسجيلات المصرية ، بما في ذلك نصوص الهرم ، وفضلاً عن هذا ، فلقد عبد لأجيال على أنه إله الشمس . إذن ، كيف أن إحلال إله الشمس (آتون) محل إله الشمس (آمون) ، مع ترك إله الشمس الأعلى (رع) بلا منافس كما يبدو ، قد أحدث مثل هذه الثورة الكاملة في الحياة الاجتماعية ؟ .

والجواب عن هذا السؤال يتمثل في الصورة التي اتخذتها عبادة آتون ، وكان هذا ، بالنسبة

(٣١) علامة من العلامات التي تصور حورس Horus . ارجع إلى الجزء الخامس ب (تحليلية منف) .

لمصر ، أمراً جديداً تماماً ، فى المقام الأول كان معتق عبادة آتون مضطراً إلى نبذ كافة الآلهة الأخرى ، فكان آتون لابد وأن يُعبد وحده . وثانياً ، لم تكن عبادة آتون تتألف فحسب من عبادة الشمس ، بل كانت عبادة خواص الشمس مانحة الحياة ، مثل ماتوضح الأناشيد العظيمة ذلك بوضوح تام :

ياخالق النطفة فى رحم المرأة .
 وخالق سر التناسل فى الرجل .
 ومانع الحياة للشمس فى جسد أمها . . .
 وراعى حتى الجنين فى رحم أمه .
 ومانع النفس لتحمى كل فرد خُلق .

وكلمة آتون ، فى الواقع ، تعنى بكل دقة ، « ما بالشمس من حرارة » . وقد قصد بقرص الشمس أن يصور ، وكانت تصاحبه أحياناً إشعاعات الشمس ، مناطق الحس الموزعة للحياة . أما عن أن عبدة الشمس قد اهتموا حتى ذلك الوقت بهذا المظهر من الإلهية الشمسية ، فليس أمراً مؤكداً : لأن المناخ الحار قد لا يفرى الناس بأن تأثير الشمس مفيد بدرجة فريدة ، بل لا يزال أقل من أن يكون مصدر الحياة ، ولكنه واضح أن عبدة آتون كان يشغل بالهم بصورة رئيسية جود الطاقة الشمسية ، وثالثاً ، كان يعد هذا تخلصاً من العبادة الدينية المصرية ، عند الإشارة إلى الأصل الآسيوى ، وكان المعبد الحقيقى لآتون الهواء الطلق نفسه ، وفى تخلصهم من التماثيل والمزارات ، كان عبدة الديانة الجديدة يعبدون آتون لشخصه ، وكانوا يستقلون بكرمه وجوده ، فالإله يجب أن يُعبد روحاً وواقعاً .

وبرغم أن الملك الشاب يبدو أنه قد أظهر تفضيلاً ملحوظاً للأحلام ، كتنقيص للحقائق ، والشعركتفيض للدبلوماسية ، إلا أنه كان على دراية تامة بأن الديانة التى أسسها بالفعل لا يمكن أن تزدهر بدون تأييد مادى ، كما أنه لم يتجاهل ، برغم احتقاره البالغ بشكل واضح للمعارضة الكامنة لعبدة آمون وكهنته ، وكان معظمهم متعطلين ، برغم أن قلة منهم قد يبدو أنهم انخرطوا فى الديانة الجديدة ، ولهذا فقد اتخذ إجراءات عملية مشددة للحيلولة دون استئناف عبادة آمون ، وأمر بوجوب محو اسم آمون من كل نقش عام فى البلاد . وقد قدرت مثل هذه النقوش بالألوف . ولما كانت الديانة الجديدة ديانة توحيدية ، فلقد بدأت حملة

مماثلة ضد كل إشارة عامة إلى « الآلهة » باعتبار أن في ذلك معارضة لـ « الإله »^(٣٢) وأما عن أن اسم « امنحوتب » وهو اسمه كان يحتوى مقطعاً كريهاً ، فلم يغيب ذلك عن ملاحظته بطبيعة الحال ، ومن ثم فقد غيّرهُ إلى آخر يحسد اسم الإله الجديد ، ولذلك فقد سُمي الملك نفسه أخناتون الذى يعنى أن « آتون راضى » . ولما كان نفس الاعتراض قد طبق على اسم أبيه المتوفى والمبجل ، لذا فقد أعيد تغيير نقوش المقبرة الملكية مع بقية النقوش ، وما زال الكثير من هذه النقوش المحوّة والتعديلات التى أدخلت ، ظاهرة للعيان .

ولاستكمال انفصاله عن عبادة آمون ، قرر أخناتون أخيراً أن يهجر الكرنك التى كانت مقرّنة اقتراناً وثيقاً بالماضى ، وليقيم نفسه فى مدينة تكون وقفاً على الإله بصورة خاصة ، واختار لعاصمته الجديدة المكان المعروف الآن باسم « تل العمارنة » ، التى تبعد عن نهر النيل بضع مئات من الأميال وتقع فى منتصف المسافة بين طيبة ومنف ، وأطلق عليها ، كما أطلق على كل شيء غيرها ، اسم آتون ، فأسمّاها أخيت - آتون Akhet-aton ، ومعناها الحرفى هو « أفق آتون » ومن هذا الموقع اكتشف الأثريون معظم الوثائق المسجلة الخاصة بحكم أخناتون . ولما لم يكن راضياً عن وجود مدينة واحدة لآتون ، لذا قرر أخناتون مع ذلك ، بناء مدينتين أخريين ، إحداهما فى النوبة والثانية فى آسيا ، لأنه كان مصمماً على أن يوضح أن آتون لم يكن فحسب إله مصر ، بل كان أيضاً إله العالم كله ، أو على الأقل ، إله الإمبراطورية المصرية ، وقد يكون هناك بالمثل معنى خاص فى إقامة مثل هذه المدينة فى ذلك الجزء من الإمبراطورية الذى جاءت منه الملكة نفسها .

وفى التعمس للعقيدة الجديدة ، يبدو أن الحياة فى أخيت آتون كانت حياة رخاء وسرور . ولما كان المجتمع المصرى معتاداً دائماً على أن ينظر إلى فرعونته على أنه مصدر البركات ، فلا بد أن ظهور الأسرة المالكة يمثل هذا الاتحاد وهذا الإخلاص ، لا بد وأنه كان ينظر إليه على أنه دلالة خاصة على منة الإله ، وعلامة من علامات تقدير آتون للاحترام الجديد الذى اكتسبه بين الناس . وفى مجال الفن ، كما سبق أن ذكرنا ، فإن حرية عقيدة آتون قد أنتجت تأثيراً متحرراً جديراً بالاعتبار ، فلقد رُسم الرجال والنساء رسماً طبيعياً لم يرسم مثله من قبل . وقد سمح الملك بأن تسجل مناظر من حياته المترلية تسجيلاً يكاد يبلغ فى دقته التصوير الفوتوغرافى ، ومن هذه المناظر منظر يمثله وهو يحتضن ملكته . والصورة الرقيقة التى تكاد تكون غنثة والتى بقيت له ،

(٣٢) من الطريف أن نذكر أنه ، فيما عدا ذلك ، لم يعلن رسمياً عن أى إله زائف إلا آمون .

توحى بأن أختاتون ، استخفافاً منه بالثقل التقليدى لفناني القصر ، أراد أن يصوّر تماماً كما كان في الواقع - لاكمحارب أو حتى كرجل له نفوذه - بل بالأحرى كشاعر أو متنبئ (والمظهر الوحيد الخبير في هذه التصويرة الإنسانية ، التي ربما توحى بتملق فيه دهاء ، هو حقيقة أن معظم الأشخاص يظهرهم وأرجلهم مشوهة ، وهو أمر لا يمكن أن يكون حال كثيرين جداً ، بل قد يكون حال واحد كانت مشاعره في هذا المجال لها احترامها) ولكن لعل أجمل ما بقى لنا من هذه الفترة البالغة الاهتمام بالأمور الأخروية هو نشيد الشمس نفسه بفقراته التي تذكرنا بالزمور ١٠٤ (ما أعظم أعمالك يارب كلها ! بحكمة صنعت) :

ما أعظم أعمالك يارب كلها ! .

هى خفية عن ناظرينا .

يأيها الإله الأوحده ، يا من لك من القوة ما ليس لأحد سواك .

يا من خلقت العالم وفقاً لإحساس قلبك ،

(وبإشاراتها المباشرة إلى الزوجين الملكيين)

لقد أسست العالم .

ورفعت مكانتها لأن ابنك . . .

اخذتوني عمره مديد ،

ولأن زوجته الملكية الزعيمة ، محبوبة .

سيدة الدارين ،

نيغر - نفرو - آتون ، نفرتيتى ،

تحيا وتزدهر دوماً وإلى الأبد .

وهذا النشيد ، وهو الفريد في الأدب ، ومن المحتمل أن يكون أكثر جلالاً في الأصل عما يمكن أن نتصوره بسهولة ، يمكن أن يمدنا بمفتاح لقوة ثورة أختاتون وضعفها . لقد ألف في لغة عادية بسيطة مذهلة مدركة . أما عن أنه يمكن أن يكون شعبياً على الدوام ، كما ينبغي للأنشيد أن تكون شعبية ، فهو أمر مشكوك فيه تماماً . وإذا كانت العقيدة التي يعبر عنها قصد بها أن تكون عقيدة عالية ، فلقد كان تعبيرها الشعري تعبيراً عن الوحدة ، يكاد يكون تعبيراً عن العزلة ، كتعبير مؤلف مزامير عبرانية معينة :

أنت في قلبى
وما من أحد آخر يعرفك
سوى إنك أختاتون ،
الذى جعلته حكيماً
وفق إرادتك ووفق قدرتك .

هكذا كان يفكر . ويرغم عظيم إخلاصه وعمق خبرته الروحية ، فإن هذا الاتجاه إلى اللجوء إلى الله في هدوء غرفة نومه ، هذه المعرفة الذاتية البعيدة ، ربما كانت السبب في قصور العقيدة الجديدة عن فرض سلطانها على شعبه ، لأنه ، أياً كان احترام الشعب لأختاتون وأسرته ، لم يتخل الفرد العادى عن معتقداته القديمة كما أنه لم يتصور في غالبية الأحوال بأنه مطالب بأن يفعل ذلك . وتغيير اسم مكان اسم يعنى أمراً بسيطاً جداً في نظره ، كبساطة أمر الديانة الجديدة ذاتها . ومن الغريب جداً أن الأدب الذى ظهر خلال حكم أختاتون لم يشر أية إشارة تذكر إلى أوزيريس ، فهل كان مرد ذلك إلى أن الحظر على عبادة آمون كان من المفروض أن يمتد تلقائياً إلى أوزيريس أيضاً ؟ أم كان مرجعه إلى أنه لا يمكن لأى مجدد ، حتى ولا أختاتون ، أن تصل به حاقته إلى حد أن يحظر عبادة الشعب لأوزيريس ، التى كانت أبعد من أن تكون ديانة عن أن تكون تقليداً اجتماعياً راسخاً ؟ على أية حال ، لما كانت ديانة آتون ، باعتبارها (وهذا ما ينبغى قوله) متحررة تمام التحرر من خرافة فرض توجيه اهتمام الجماهير إليها ، لم تحرز تقدماً في تنحية رئيس قضاة العالم السفلى . ولا بد للشعب من أن يكون له عالمه السفلى ، وقد برهن المجال السامى لآتون على أنه ليس بديلاً له . وأخيراً ، لقد كانت عقيدة آتون عقيدة أساسية للعبادة ، مجرد عبادة ، في حين أن ديانة ما لا يمكن أن تتأصل ولا يمكن أن تمارس ما لم تكن عملية . وتماماً مثلما أن الأخلاق يجب أن تدعمها الديانة ، فكذلك الديانة يجب أن تصبح جسدة في الأخلاق .

على أن التهديد المباشر الموجه لاختاتون وللإنجيل الاجتماعى الجديد لم يأت من كهنة آمون المتضجرين وأتباعهم ، كما كان أبعد من أن يحىء من عامة الشعب ممن لم تخطر لهم الثورة الاجتماعية على بال ، بل جاء التهديد من خارج البلاد . لقد كان أختاتون يأمل أن يحكم مصر عن طريق فكرة ، عن طريق حلم : ولكن أية إمبراطورية مهما تكن إدارتها تحب الخير ، لا بد

أن تدافع عنها وتحميها بالقوة . ولقد نادى بعض المؤرخين بأن أخناتون برغم أنه لم يكن محارباً مثل تحوتمس الثالث Thutmos III ، قد سعى إلى التوسع في أطماع مصر الإمبريالية باتباع وسيلة أكثر دهاء : بغزو عقول رعاياه ومن ثم كانت عقيدة آتون صورة من صور الدعاية وكان قرص الشمس المجنح ، بكل تأكيد ، رمزاً أكثر سهولة في تصديره عن أى شعار مصرى آخر ، وكان من الممكن تقبل أناشيد الشمس في أى مكان ، برغم أنها كانت فيها جدة لنشيد وطنى أو امبريالى لتكون في الوقت نفسه شعراً جذاباً . وكانت ولاية سوريا أول ولاية رفعت إشارة الخطر . لقد جاء العدو أصلاً من آسيا الصغرى - شعب شرس ، جسور ، عنيد ، برغم أنه كما يتكشف لنا بسرعة ، لم يكن بلا ثقافة وكان هؤلاء الناس ، الحيثيون The Hittites قد كسبوا كثيراً من الحلفاء على حدود الإمبراطورية المصرية . وكانت أول إغارة على الحدود الإمبريالية هى الإغارة التى قام بها ملك قادش ، الذى احتل شمال سوريا ، وهذا الهجوم أعقبه بسرعة ، تقدم ملك الأموريين the Amorites إلى الموانئ الغنية والحوية استراتيجياً ، الواقعة على الشاطئ الفينيقي بما في ذلك بيلوس . وقد أرسلت استغااثات حماسية طالبة التجدة من أخناتون من ولاته المذهولين بل المخلصين سياسياً . ولما لم يكن الفرعون على استعداد لأن يبعث بقوة مكشوفة فقد بعث بمسئول ثقة إلى فينيقا على رأس لجنة تقصى الحقائق ، ولما كان هذا المبعوث يعمل بلاشك بروح التعاليم التى أملاها عليه أخناتون ، فلقد أخبر المبعوث ملك الأموريين أنه يمكنه البقاء حيثما كان . لقد كان من المؤمل أنه يمكن أن يعتبر نفسه فيما بعد إقطاعياً من إقطاعى مصر . والغازى ، بقبوله هذا الترتيب في الوقت الذى تم فيه الاتفاق ، بقى حيث هو .

ولكن الهجمات توالى من مناطق أخرى ، إذ قام البدو بثورة ، واستولوا على مدينة مجدو (أرماجثون) بالقرب من بيت المقدس ، وانقض الأشوريون The Assyrians انقضاض الذئب على الحظيرة . وأخيراً ، إذ بملك الأموريين الذى كان يأمل أن يحول تبعيته إلى استقلال بأن يكف عن دفع جزية اسمية لمصر ، وجد نفسه وجهاً لوجه مع أحلافه القدامى الحيثيين ، فاضطر إلى التنازل عن حريته التى أوشك أن يفوز بها . وبعد أن خُلِعَ حكامه وأهين رسله وخليت خزائنه من الجزية ، وجد أخناتون نفسه فجأة لا حول له ولا قوة بالخارج ولم يعد له أصدقاء بالداخل ، لأن حزب المعارضة قد صار بطبيعة الحال أكثر جرأة في معارضاته نظراً لتدهور الموقف بالخارج . والجانب الأكبر من هذا الانحلال Débâcle لابد وأن يعزى كما يبدو

إلى محض خرق سياسى ودبلوماسى من جانب الفرعون أخناتون . ومن مئات اللوحات المكتوبة بالكتابة المسارية Cuneiform التى اكتشفها « فلندرز بترى » بين سننى ١٨٥٥ - ١٨٩٣ فى تل العمارنة (رسائل تل العمارنة^(٣٣)) نعرف أن ممثلى أخناتون فى الخارج لم يحيطوه إحاطة تامة بكل مجريات الحوادث فحسب ، بل رجوه فى غيرة وحجاسة أن يبعث لهم بمعونة عسكرية^(٣٤) وقد تكون هناك خيانة أحياناً ولكن مثل هذه الاستغاثات اليائسة توحى بأن كثيرين من حكام المحافظات ، برغم أنهم لم يكونوا دائماً مصرى المواطن ، إلا أنهم كانوا على استعداد لأن يبقوا فى أماكنهم . وفى النهاية ، فقد أخناتون كل إمبراطوريته تقريباً بدون قتال .

. ويمكن للإنسان أن يعيش بعد الهزيمة ولكن إلهاً وطنياً لا يمكنه ذلك . ونحن لانعلم إلا القليل عن نهاية حياة وحكم أخناتون ، لأن الدليل غامض . ويرغم أن أخناتون كان لا يزال دون الثلاثين من عمره ، إلا أنه يبدو أنه قد ضعف تحت ضغط وإذلال الكوارث الوطنية ، وربما تحمل شخص أكبر سناً مثل هذه التجارب بصورة فلسفية أكثر ، لو كانت له فلسفة أكثر واقعية يعتمد عليها . وسواء أطلع الملك ، كما ادعى ، عن عبادة آتون أو رجع إلى عبادة آمون ، ولو كان هذا صحيحاً فهل فعل ذلك طوعية ، ربما كشرط لتمكينه من استرداد العرش ، فهذا أمر لا نستطيع البت فيه أما عن نفرتيتى فإن ما نعرفه هو أنها بقيت فى أخيت - آتون ولكنها رفضت الإقلاع عن عبادة آتون ، وهذا دليل آخر على أنها قد شبت على هذه الروح . ولو كانت أنجبت ولداً لكان قد اعتلى العرش ، ولكن ، بدلاً من ذلك ، عين أخناتون زوج ابنته الكبرى ، « سمنخرع Semenkhare » ليحكم بالاشتراك معه ، ربما فى طيبة وربما كمتعبدين نادمين اعتبارياً لآمون ، وإذا كان قد حدث هذا فلا بد وأن توفى الاثنان خلال فترة قصيرة فاصلة بينهما ، لأن الفرعون الثانى الذى أعلن تنصيبه كان الزوج الشاب لابنته الثانية .

وهذا الصبى الذى بقى مع نفرتيتى فى أخيت - آتون ، كان يدعى توت عنخ آتون . وبعد ثلاث سنوات من الحكم ، هجر عاصمة ديانة آتون ، وعاد إلى طيبة ، وأعلن أن ديانة آتون غير شرعية وأعاد كهنة آمون إلى مناصبهم السابقة وخلص نفسه من كل آثار العهد القديم وغير اسمه إلى توت عنخ آمون .

"Tel el-Amarna Letters"

(٣٣)

(٣٤) كانت ولا تزال الكتابة المسارية لغة الدبلوماسية ، وكانت أثراً من آثار الفؤد التقليدى لابل .

وقد لقيت عبادة آتون وكهنتها على يد «توت عنخ آمون» نفس المعاملة التي لقيها كهنة آمون وآلههم على يد أخناتون. وغيّرت النقوش مرة أخرى وحظر ترديد اسم الفرعون السابق حتى في الحديث، وإذا لزمّت الإشارة إليه، كان يشار إليه بـ «المجرم العظيم the great criminal» أو «المنشق العظيم the great schismatic»، ولكن بأى حظ أو بأية حيلة أفلحت نفرتيتى في البقاء في تل العارنة، فهذا مالا علم لنا به. لقد اتهمها أعداؤها بأنها طلبت معونة الحثيين ضد صهرها، وإذا كان هذا هو الأمر، فليس العجب في أنها فعلت ذلك بل في أن أنشطتها، وكان معروفاً أنها كانت موجهة ضد العهد الجديد، لم تكن تخضع لرقابة أكثر يقظة إذ من المحتمل أنه كان يظن بأنها في عزلتها عاجزة عن أن تسبب ضرراً كبيراً.

وفي أثناء ذلك كانت الكوارث السياسية التي حلت بالبلاد في عهد أخناتون، في طريقها إلى الإصلاح، ولم يكن ذلك بطبيعة الحال على يد خليفته، الذي يبدو أنه كانت تعوزه المبادرة، بل كان ذلك على يد واحد من قواد الأخير، وهو حورحوب Horemheb. وفي سلسلة من المعارك الشهيرة، لم يسترجع الأخير ثروات مصر فحسب، بل نجح في أن كوّن لنفسه ثروة، وتزوج إحدى بنات أخناتون، وأخيراً اعتلى حورحوب العرش على أنه آخر حاكم للأسرة التي فعل الكثير للحفاظ عليها، ولكنه في غطرسة غير عادية، وفي بعض نكران للجميل صمم على أن يؤرخ بداية حكمه من وفاة المنحوب الثالث، وبذلك محاً من التسجيل فترات حكم أخناتون وتوت عنخ آمون وآي Ai (الذى تزوج من أرملة توت عنخ آمون) الذين كانوا ينظر إليهم على أنهم جرّوا الخنزى والعار على فرعهم القديم، وبوصفه مستعيذاً لثروات بلاده، ادعى - وكان رغم ذلك محقاً في ادعائه وإن كان أساسه واهياً - بأنه المؤسس الفعلي للأسرة التاسعة عشرة، لأنه بعد أن تقدم به العمر في أعمال حربية لاتنتهى، قرر أن يدعم إنجازاته بأن رتب أن يعتلى العرش من بعده زميله في النضال، رمسيس الأول Rameses I (١٣٢٠ ق. م) الذى حقق خلفاؤه المباشرين وعلى رأسهم جميعاً رمسيس الثانى (٣٥) نبوته بما قاموا به من إنجازات ضخمة في البناء وفي الفتوحات الخارجية. وبرغم

(٣٥) يعبّر البعض الفرعون الذى صورده سفر الخروج Exodus ويعرف النظر عن ذلك، فلقد كان رجلاً ذا شخصية، وقد اشتهر عنه أنه كانت له مئات من الزوجات، وكوّن أسرة كبيرة جداً حتى صارت في القرون القليلة التي أعقبت ذلك أسرة قائمة بلباتها.

ذلك ، فلقد كانت هذه الانتصارات مقدمة لكارثة ، إذ أن كهنة آمون ، وقد أصبحوا الآن أكثر ثباتاً في مركز السلطة ، أفلحوا خلال حكم آخر الرعامسة في أن ينصبوا واحداً منهم على العرش نفسه ، وبذا لم يعد هناك أى كبح للفساد . وكان إقرار القرارات السياسية كثيراً ما يتم عن طريق التطير كما يتم عن طريق الحوار المنطقي ، وبدلاً من أن يكون مجال تداول الخلافات مقصوراً على العالم السفلي الروحي استشرى أمرها في البلاد ، وغزت حكم وتعاوّد «كتاب الموتى» ميدان الحياة ، حتى بلغت الحالة العقلية درجة لم يكن محال فيها أنه إذا رغب عراف في استخلاص بعض الخطوة عند الآلهة ، قد يهدد لابان يشى بأسمائهم إلى الشياطين فحسب ، بل وبأن يتبرع شعورهم كما يتبرع «أزهار اللوتس من يركة ماء» . ولم تكن هذه العقلية عقلية ملحدة ولا حمقاء ، لقد كانت فحسب عقلية متدهورة - حالة من التسليم بالواقع أيقن فيها الورعون بأن الآلهة يمكن السخرية منه في أى وقت .

البصيرة الجديدة : غامضة .

برغم أن حكم أخناتون كان فترة قصيرة نسبياً ، وطبقاً لما ذكره حورمحب ، كان فترة جرت الخزي والعار على التاريخ القومي - فقد يكون من الخطأ ادعاء أن عبادة آمون لم تؤثر أى تأثير على حياة وفكر مصر ، بل قد لا يقل عن ذلك خطأ القول بأن تحريم عبادتها رسمياً قد محاذرها تماماً من أذهان الناس . وأياً كانت بساطتها السياسية ، فلقد أثر أخناتون وزوجته تأثيراً لامرأ فيه على الشعب باعتبارهما قدوة له للتعبّد الشخصى لآله : أو على الأقل لمثل أعلى . وهناك دليل بالغ القوة لا يمكن إغفاله ، هو أنه بعد هذه اللحظة الذهبية لهجة الحياة - لأن الواقعية من النوع الذى يتضح في الفن كانت انعكاساً أصيلاً لمثل هذه الهجة كما أن واقعية نوع آخر هي انعكاس لاشتمزاز ازدياد الإدراك بأن قوة الشخصية وسجلها لها قيمة في حد ذاتها ربما لأول مرة في التاريخ ، وهذا هو السبب في أن أخناتون برغم حقيقة أننا نعلم عنه أقل مما كنا نود أن نعرفه ، يبدو ككفر في عالم من أنماط وزعماء صوريين ، أو مجرد ظلال . وكان كبار الحكماء الذين سبقوه - وزراء وحكام وكهنة ورجال عقلاء في جيلهم - يحسون بالرضا لتفسير حكمة القدماء ، موصين غيرهم ، وهم في العادة أبناءهم ، باتباعها . وفي تناقض مع هذه الشخصيات المبجلة ، نجد أن أخناتون ، وقد تقبلت نفسه الحكمة ، عاشها ، وعلى ذلك الأساس وحده ، كانت فترة عبادة آتون فترة خطيرة في التاريخ . وعلى

شاكلة غيرها من الفترات القليلة التي يمكن أن تقارن بها ، مثل فترة حكم آشوكا^(٣٦) Ashoka ، فإن قيمتها الرئيسية هي في أنها قد أوضحت أن بذل الجهود في سبيل الوصول إلى الكمال الإنساني يمكن أن يتحقق في أي عهد عن طريق قوة الطموح الإنساني وحده . وإذا كانت مثل هذه الفترات تبدو أنها تنتمي إلى الشعر أكثر من انتمائها إلى التاريخ ، وإلى الخيال أكثر منها إلى العمل فلأن التاريخ هو فحسب المادة التي تملأ الفراغات المملة بين مثل هذه الفترات الزاهية : مما يفسر السبب في أن كل التواريخ ، بما في ذلك تاريخ العالم الغربي ، تبدأ بفترة من الشعر تعد أيضاً نتيجة لذلك ، مقدمة للون جديد من الحياة . مثل هذه الحياة الجديدة لا تدرك إلا في مستويات معينة ودائماً في فترات نادرة . ومن الطريف أن نلاحظ ، مع ذلك ، أنه في ترابط مع التقدير للشخصية الإنسانية الذي بدأ ظهوره كان هناك موقف جديد تجاه النقيصة الإنسانية أو الخطيئة . وكان أكثر «كتاب الموتى» مؤلفاً من وصفات لتجنب الحساب في الآخرة ، لإخفاء نقائص المرء ، ولخداع الآلهة . ويرغم عبث العرافة والسحر والشعوذة الذي سبق أن أشرنا إليه على أنه نذير بتدهور الثقافة المصرية ، فإننا نلاحظ هنا وهناك إشارة جديدة ، وهي ليست إشارة احتجاج للبراءة ، بل هي إقرار بالذنب ، حالة ندم معبر عنها تعبيراً صادقاً ، تواضع وإذلال لا وجود له على الإطلاق في النقوش الجنازية التقليدية للحكام والمحافظين ، قصد بها التبرير الذاتي حتى في الموت . هذا الوضع الذي هو مغزى إنجيل المسيحية لم يعبر عنه تعبيراً أكثر وضوحاً مثلاً أوضحته أعمال الحكيم امينموب Amenemope الذي عاش حوالي سنة ١٠٠٠ ق . م . والذي بقيت لنا أعماله في أوراق البردي المحفوظة الآن في المتحف البريطاني . ومن كافة أعمال الحكماء المصريين ، تعد أعمال امينموب أجدها بالاعتبار وأقربها إلينا روحياً . وهي في الواقع تتيح لنا أننسب انتقال إلى حكمة العبرانيين الذي يحمل فكرهم المدون ، برغم أن تاريخه يرجع إلى فترة لاحقة ، آثاراً عديدة من التأثير المصري . وفي أماكن ، تظهر أجزاء من الحكمة المصرية في الكتابات المقدسة العبرانية مترجمة كلمة كلمة . وبعض كتابات امينموب ، مثلاً نَجدها مرة ثانية ، كما أوضح ذلك بريستيد عن اقتناع تام ، في مكان واحد على الأقل في «العهد القديم» The Old Testament . أعني «أمثال» ، الأصحاح ٢٤ . ونحن نعلم أن حكمة امينموب ترجمت إلى العبرانية ، ولعلها تدوولت في أرجاء الشرق الأوسط مع غيرها من

الكتابات المصرية . ونحن نعرف بالمثل أن قادة العبرانيين وأنبياءهم كانوا على دراية بمثل هذه الكتابات ، ومن بينهم موسى عليه السلام ، الذى كان من الواضح أن فرصه للإلام بها فرص عظيمة ، ولاشك فى أن هذا الأمر ينطبق أيضاً على كل من عاموس Amos وهوشع Hosea .

وعندما أوصى بتاح حوتب وميريكوع أبناءهما بتبجيل « ماعت » نجد أنفسنا فى حضور حكمة حضارة تعتبر حضارة فريدة وأبدية معاً فالحكمة ، إذا استخدمنا تعريف الفيلسوف الغربى ، كانت « عادة راسخة » ، نظراً لأن قوانين الحياة الاجتماعية فى مصر كان من المفروض أن « الآله توت Thoth » قد وضعها لتدوم دائماً أبداً (٣٧) ، وعندما يلاحظ أمينموب أن « الله فى كمال ، والإنسان فى قصور » ، نلاحظ مع ذلك أننا فى حضور حكمة حضارة نفس الضد لما هو راسخ ، حضارة فى طريق تكوين فى عبودية ، حضارة زاحفة . باختصار ، نحن فى عالم مؤلف المزامير الذى يعد قصوره هو فى انشغاله اليومى ، والذى يعتقد أن التبصر فى عظمة الآله لا يمكن بلوغه عن طريق الحكم المتنورة بل عن طريق تعذيب النفس (٣٨) . نحن الآن نودع حضارة مصر . ولقد جرت العادة فى معظم الكتب التى تتناول الفلسفة أن تبدأ بالفلاسفة السابقين لسقراط ثم تنتقل إلى كبار المفكرين الإغريق ، وبعد ذلك ، إذا كان المؤلف مهتماً بعلم اللاهوت فإنه يتجه إلى إيمان التفكير فى أفكار الآباء المسيحيين الأولين ، بادئا بالقديس أوجستين St. Augustine إلى أن يصل إلى كبار مفكرى العصور الوسطى . ولقد اتبع المؤلف فى الجزء الأول من هذه السلسلة مثل هذا المنهج التقليدى ، لأن اهتمامه كان تتبع تطور تقليد فكرى قد تحرك غرباً ، بينما يتيح لنا هذا الجزء فرصة دراسة تقليد فلسفى يكاد يبدأ من نقطة مماثلة ولكنه يتحرك فى اتجاه آخر . وفى متابعة هذا التحرك المضاد ، سنقوم مع ذلك بتغطية منطقة معينة مشتركة لكلا التقليدين ، بينما كنا فى هذه الفصول القليلة الأولى نقوم

(٣٧) كان « توت » إله الحكمة فكان حكمه الذى دام ٣٠٠٠ سنة ، من المفروض أن يبدأ حوالى سنة ١٨٠٠٠ ق . م .
(٣٨) ربما كان جديراً بالإشارة بالنسبة للمهتمين بالوجودية ، وهو اسم جماعى للعديد من النظريات المختلفة والتى كثيراً ما تصارع ، أن المزامير العبرانية تكشف عن وجهة نظر وجودية واضحة تمام الوضوح ، ولجئ فيها نفس اليومى بضعف الإنسان الكامل أمام القوى التى هى خارج نطاق سلطانه ، نفس الإدراك بأن حريته تأتى من خلال العمل والخدمة ، نفس الانشغال بالخرق والموت . وموضوع المزامير أو على الأقل الغالبية العظمى منها ، هو القلق . والواقع أن المزامير ، على النقيض من ذلك ، تتقارب فى روحها ، أقل من تقارب الوجودية البنائية لجيرأيل مارسيل Gabriel Marcel عنها للوجودية العلمية أو للتصلة لجان بول سارتر Jean-Paul Sartre وستناقش هذا الموضوع مرة أخرى فى خاتمة الكتاب .

بدراسة حضارة ليست فحسب أقدم وأعرق من أية حضارة معروفة ، بل تعد أكثر أهمية كمؤثر ثقافي عما كان مسلماً به . وطوال الرحلة التي تمت بالفعل ، كنا مضطرين دائماً إلى تذكر القارئ أن ما يواجهه هو ، إن لم يكن بداية الحكمة ، فعلى الأقل إذن استهلالاتها ، وأن هذه النماذج المختصرة للفكر عن الإله والإنسان والخلود والحياة الصالحة هي الأولى من نوعها التي سجلت ، وأن أقدم مؤلف ميثافيزيقي معروف لنا ، « تمثيلية منف » ، قد يبدو أنه افترض مسبقاً وجود تقليد لفكر قديم بالفعل يرجع إلى سنة ٢٥٠٠ ق . م ، ومع ذلك لا يمكننا أن نحاول القول ، في لحظة لا يمكن أن يحدد فيها أى تاريخ دقيق (وإن كان على الأقل مليون سنة من بدء ظهور الإنسان على الأرض) لماذا كان لابد للحضارة أن تنشأ بالمرّة .

وفي عصر استبعدت فيه فكرة التقدم على أنها وهم ، فإنه من الطريف أن نلاحظ أنه لم يكن هناك ما يشير إلى تقدم في الوعي الأخلاقي والروحي فحسب ، بل كان هذا أمراً مقررراً^(٣٩) ، وفقاً للدليل المادى الموجود . وهذا لا يعنى ، بطبيعة الحال ، أنه بمضى الوقت صار سلوك الناس أحسن وأحسن . وما يؤسف له أن السلوك متخلف عن النوااميس بطريقة لا بد وأن يجد الأخلاقيون العلمانيون أنها عميقة تماماً ، مثل هذا التقدم هو ، كما يمكن أن نفترض ، النتيجة لبدء الإنسان في أن يفكر بطريقة مرتبة ، في مسائل لم يكن ، لأسباب مادية ، قد هباً نفسه لها من قبل : إذ كان شديد الانشغال بالإبقاء على نفسه حياً . ولو كان التبصر الأخلاقي خاصية عقلية يجب بلوغها ، لكان من المحتمل أن تكون أول محاولات الإنسان لاكتسابها قد تمت على طول المراحل المنطقية لاكتسابها ، ومن ثم فإن خطوات تقدمه من مجرد طاعة لقانون مقدس ، إلى إحساس بالواجب إزاء المجتمع ، وأخيراً إلى اكتشافه لضيمه الذاتي ، وما يتبعه من تقبل للمسئولية الأخلاقية - تقدم يبدو ، في عصر بناء الأهرام ، أنه كاد أن يتخذ اتجاهها خاطئاً ، إذ حاول الملوك أن يبنوا بروجاً ضخمة يتحصنون فيها من الموت - قد صارت علامات على الطريق مريئة على هذا الإطار التاريخي البعيد . ومثل هذا التطور ، مع ذلك ، جدير بالاعتبار لسبب آخر : لقد تحقق في الواقع قبل أن تتناول موضوعه

(٣٩) التقدم واقعي لو لم يتوقف استمراره ، والمنحنى الصاعد يقرر نفسه إلى أية سلسلة من موجات المهبوط والصعود يتجه ، ولكن في تلك المجالات التي يستطع فيها علم الآثار فضلاً عن التاريخ المدون ، أن يقوموا بمسحها ، لانهبطت موجة مهبوط قط إلى المستوى المنحنى لسابقتها ، ولا تملو أية موجة صعود الموجة السابقة لها (انظر جوردون تشايلد Gordon Childe في كتابه : ماذا حدث في التاريخ . What happened in History)

أية حضارة أخرى من جانبها ، بما في ذلك حضارة العبرانيين ، وإذا لم تكن أية حضارة أخرى من عصر لاحق قد أظهرت تطوراً يرقى إلى مستوى المقارنة ، فإن مرد هذا فحسب إلى أنه لم تشرع واحدة منها ، وهذه هي الحقيقة ، في ذلك منذ البداية .

ويجب أن نختتم هذا القسم بتحذير : إذ تحت تأثير غنى المادة التي أتاحتها الحفريات في مصر ، وعراقها في القدم ، وصل بعض كبار المفكرين وفي مقدمتهم جميعاً فلندرز بترى وإيليوت سميث ، ويرستيد نفسه إلى حد ما - وصلوا إلى ما أطلق عليه اسم النظرية « الانتشارية » للثقافة ^(٤٠) ، والتي بناء عليها أن كل حضارة في العالم نشأت مما كان هناك من تطورات في وادي النيل . أما عن أن الحضارة الغربية تدوين بقدر كبير للتأثير المصري فهو أمر لا جدال فيه ، وهناك بالمثل قدر طيب من الدلالات يوحي بأن التأثير المصري امتد إلى أجزاء من العالم لم يكن من المتوقع على الأقل أن تصل إليها ^(٤١) . ولكن في الوقت الذي نعتز فيه بأن الحضارة المصرية لا بد وأن كان لها تأثير عميق في كل منطقة دخلتها ، فإننا يصعب علينا أن نتقبل النظرية الانتشارية مالم يدعمها برهان أكثر إثباتاً ودون الخدس البحث .

ويمكن أن نشير أيضاً إلى أن المصريين ، برغم أنهم ظلوا شعباً إمبريالياً لعدة قرون ، لم يقوموا بمحاولة جادة بسيطة لتصدير ثقافتهم ، بل هم على العكس من ذلك كانوا يصونون تلك الثقافة بمنتهى العناية كارهين أن يتطفل على أرضهم أى شخص يحتمل أن يهدد وجودها . وفي وقت مبكر يرجع إلى الألف الثانية أقاموا ما أسموه سور الحاكم ، لمنع الرعاة الأجانب من أن يتزلوا مرة أخرى بمصر ، حتى يشتم عليهم أن يتوسلوا بطريقتهم الخاصة لسقاية إبلهم . ولم تكن الآلهة المصرية ، بالمثل مجرد آلهة وطنية متطرفة فحسب ، بل قاطنة لإقليم كان يحمل ، فيما عدا المساوي الواضحة المصاحبة للحياة الدنيوية ، أقرب الشبه لأرض نهر النيل . لقد كان هناك نيل مقدس في السماء ، وعلى هذا النهر كان الفرعون المعبود يسبح في قاربه ، كما كان هناك أيضاً نيل في الأقاليم السفلية أنجر عليه أوزيريس . وكل أوصاف الحياة الخالدة

The diffusionist theory of culture

(٤٠)

(٤١) دون أن نتجاوز كورنول Cornwall نادى ، ت. ف. ج. ديكستر T.F.G. Dexter وهو على صواب فيما نادى به أن الشكل القديم لصليب الكورنيش لم يكن وفي الأصل بل هو تطوير للشكل المصري « Ankh » رمز الخصوبة كما أن بعض العادات التي لا تزال باقية تكشف عن تأثير الشايفر الدينية المصرية . وهذه النظريات تطورت لانتجتها أى هابطة parti pris نتيجة التوسع في الأبحاث الأثرية في كورنول . انظر كتابه المعنون صلبان الكورنيش المسيحية والوثنية . Cornish Crosses, Christians and Pagans, Longmans, 1938)

تصور مثل هذا الوجود على أنه مجرد صورة سامية للحياة العادية في مصر. ويكاد يكون صحيحاً القول بأن السماء كانت صورة مكررة للحياة على الأرض مثلما يقال على الأقل بأن الحياة على الأرض قد شكلت عن قصد لتكون على نمط الحياة في السماء. وعندما قام أخناتون بتصدير الثقافة المصرية بالطريقة الوحيدة الفعالة التي يمكن أن تصدر بها ثقافة ما ، أعنى بنشر ديانتها ، كانت العقيدة المعنية ترجمة مجردة رفيعة للديانة المصرية المكتظة بالآلهة والتي يكتنفها الغموض ، وقد تجردت من جنسيتها عمداً لهذا الغرض . ومن ثم ، فقد صار النيل نفسه للمرة الأولى والوحيدة من الناحية النظرية ما صار عليه فيما بعد في الواقع ، أعنى طريقاً عاماً دولياً ، وفي نشيد الشمس لأخناتون يتضح التغيير في الروح بكل وضوح :

هناك نيل في السماء للغرباء
ولماشية كل قطر تسير على قوائمها

ولكننا نعرف أن رسالة أخناتون قد فشلت في الخارج قدر فشلها بالداخل ، وما كان العالم يدين به لعبقرية مصر هو ما استعاره العالم من مصر ، ولكن المستعير يجب أن يكون له لون آخر من العبقرية ليحسن استخدام الأشياء التي احتفظ بها ، ومن ثم تكون الحضارة ملكية مشتركة .

الفصل الثاني

بابل وإسرائيل

حمورابي :

في قسم من أقسام متحف اللوفر في باريس ، الذي يحوى آثاراً من بلدان الشرق الأوسط ، يسرعى انتباه الزائر صندوق زجاجى موضوع في مركز وسط يحوى شيئاً غريب الشكل قائم المظهر نوعاً ما . هذا الشيء هو شقفة من حجر الديوريت الأسود ارتفاعه قائماً يصل إلى حوالى ثمانية أقدام ويبلغ قطره قدمين . وإذا ما فُحص عن قرب نلاحظ أن البلاطة برغم أنها ناعمة ومصقولة بل تلعب لمعاناً خافتاً في أجزاء منها ، فإننا نلاحظ أنها مخططة بمحزوز وعلامات إسفينية الشكل مرتبة في خانات عمودية طويلة يبلغ عددها أربعة وأربعين ، تحمل هنا وهناك دليلاً على تشويه متعدد ، وتتكون من كتابة باللغة المسارية واضحة بصورة تبعث على الدهشة . ويبدو أن النقوش عليها ترجع إلى حوالى أربعة آلاف سنة مضت ، وفي قمة العمود نقش من النقوش يمثل شخصاً ملتحياً جالساً ، ربما كان صورة لإله ، يقدم هدية إلى آخر ، هو ، برغم أنه صُور واقفاً في وضع يرمز على احترام ، فإنه يعرف قدر نفسه ويرتدى رداء وخوذة ملك . ماهى هذه الهدية ؟ واضح أنها كانت شيئاً غير مادى ولكنه بالغ الأهمية إنه في الواقع جوهر ما كتب على الطرف الأسفل من العمود ، لأن الشخصية الجليلة هى شخصية إله الشمس البابلى «شاماش Shamash» ، أما الشخص متلقى الهدية فهو حمورابي Hammurabi ملك بابل ، أما الهدية نفسها فهى أقدم دستور تشريعى فى العالم . إنها صيغة بعيدة المدى والزمن معاً من ذلك الضريح الزجاجى المحفوظ فى متحف اللوفر إلى المكان الذى أقيمت فيه الشقفة لأول مرة ، عندما أمر حمورابي بنقشها حوالى سنة ١٩١٠ ق . م ^(١) لقد قرر أن تقام فى بقعة يستطيع أن يراها منه كل شخص ، وكان هذا المكان المختار هو المعبد الموجود فى «سبار Sippara» ، وهى مدينة لا تبعد كثيراً عن بغداد ، عاصمة العراق الحالية ، وكان يرامى فى بناء المعابد فى بابل أن تشرف على المباني المجاورة ، وكانت أساساتها

(١) مازال هناك خلاف واضح فى رأى نيا يتصل بالتاريخ الصحيح لحكم حمورابي .

بمستوى السقوف ، وكانت تستخدم أيضاً كمحاكم . وقد بقى في «سبار» عمود التوبة The Admonitory Pillar لقرابة ألف سنة ، وقد استمرت القوانين المدونة عليه ، طوال هذا الزمن ، تلقى احترام و طاعة البابليين - كما كانت الحال في الواقع لخمسائة سنة أخرى : فترة نفوذ اقترنت ببضعة دساتير تشريعية أخرى أعلنها فرد واحد . وحوالي سنة ١١٠٠ ق . م ، انتزعه ونقله ملك إقليم مجاور لـ «Elam عيلام» وهو الذي يعد مسئولاً عن التشويه العابت الخمسة من أعمدته ؛ ونقول «عابت» لأنه في الوقت الذي كان أمراً عادياً بالنسبة للملك مصر أن يشوهوا الآثار بقصد إعادة التدوين عليها من جديد^(٢) ، فإنه يبدو أن التخریب فيها يتصل بدستور حمورابي لم يكن له من هدف أو قصد . ثم اختفى العمود بعد ذلك لما يقرب من ثلاثة آلاف سنة ، محفياً من عقول الناس كل شيء تقريباً كان معروفاً عن حمورابي ومعاصريه ، وأخيراً في سنة ١٩٠٢ ، اكتشفه أثرى فرنسي يدعى «دى مورجان de Morgan» في أثناء تنقيبه في آيروبوليس Aeropolis في سوسا Susa في إيران الحديثة ، وهو في اكتشافه لهذه الكتلة من الصخر قد ساعد على وصل فترة شاغرة في معلوماتنا التاريخية تقدر بأكثر من ألف سنة .

وقد يقال إن تطوير القانون ، لكونه فرعاً من السياسة والاقتصاد يجب ألا يكون له مكان في كتاب يهتم بالفلسفة . وهذا صحيح تماماً من بعض الوجوه ، خاصة بالنسبة للتشريع المعصرى ، ولكن كتاباً يتناول تاريخ الفكر لا يمكن أن يتجاهل بالمرّة أقدم المحاولات لوضع إطار لدستور تشريعى بقدر عدم تجاهله لأساس الطب أو الفن . والقانون يتضمن المشرع ، وليست محض صدفة أن تحاك حول شخصيات معظم عظماء مشرعى التاريخ أسطورة مختلفة تكاد تكون شبه دينية . إن من نشر الحكمة بين البشر لا بد وأنه بالمثل نشر القانون ، حكمة العيش عيشة صالحة في المجتمع ، أو إذا كان هذا البند الهام من المعرفة قد استبعد ، فقد اضطر شخص مسئول وموضع ثقة في القبيلة ، مثل موسى عليه السلام أن يذهب ويحضرها سعيّاً وراء الحكمة . وأصول القانون المقدسة الواضحة ، أو الحقيقة التي اعتبرها المشرعون أمثال حمورابي ضرورية لصيغ قوانينهم بالصيغة المقدسة ، لها أهمية كبيرة لدى الفيلسوف الذي باهتمامه بمسائل القيم يريد أن يتأكد ما هو الشيء الذي يحتره الناس مقدساً بصفة خاصة .

(٢) كان يحدث أحياناً أن اصحاً قديماً أو مكروهاً كان ينقش عبداً على أثر لاشيء - إلا يسمى وبعد كتابة اسم غيره ، وكان حور محب ، على شاكلة كتبة الإعلانات في عصرنا الحديث ، متحداً على أن يؤكد نفوذه بهذه الطريقة

وهناك سبب آخر لماذا ينبغي على دارس الفلسفة أن يهتم اهتماماً خاصاً بطبيعة القانون . والقانون مسألة عبارات - أو ربما قد يكون أكثر صواباً أن نقول صيغة من عبارات . وإذا كُتب مرة يصبح شارحاً نفسه ومطابقاً نفسه للعبارات التي يُفسَّر بها ، وإذا ما أدخلت أبسط تغيير في الصيغة غيّرت القانون في آن واحد . (وإذن فإن المغالطة القانونية عنصر لا مفر منه بل ولا بد منه في كافة الشرائع ، الأمر الذي يثير سخط العلمانيين ، الذين في كراهيتهم لحقيقة أن القانون لا يمكن أن يوضع لكي يعنى ما يريدونه أن يعنى ، يوضحون الضرورة المطلقة للقانون) إذن ، فالوسيلة الوحيدة الفعالة لإقناع الناس بأن القانون لا يمكن تغييره بدون الكف عن أن يكون قانوناً لا تكون إلا بأن بدون ، وهذا الإجراء إجراء تدوين القانون على صخرة أو شقفة ، أو أى شيء من المحتمل أن يبرهن أن يكون أكثر بقاء ، كان أسلوباً آخر لتدعيم قدسيته ، طالما أن الكتابة ذاتها كانت فناً مقدساً .

وكسّر وكشّى صعب المثال ، كانت مثل هذه الكتابة لا يفهمها إلا أقلية ممتازة ، بالرغم من أن من كانوا يفهمونها ربما يقل عددهم عن يفهمون دساتيرنا التشريعية في عصرنا الراهن . والقول بأن القانون كان عليه أن ينتظر اختراع الكتابة قبل أن يدون ، قد يوحي بأن القانون لم يكن في الأصل شيئاً سوى عرف غير مدون ، وقد يكون هذا صحيحاً فيما يتصل بأسس معينة في القانون ، ولكنه ليس صحيحاً بالنسبة للقانون بوجه عام ، فالقوانين المدونة هي عادة تلك التي لا يشترط فيها العرف أى شرط . لقد قرر حمورابى أن يدون ٢٨٥ قانوناً من مثل هذه القوانين . وعلى العكس من ذلك ، لو كان العرف قد أوقف لمدة طويلة أعمالاً معينة باعتبار أنها بغیضة ، فإن مثل هذه المحظورات لاحتاج بالضرورة لأن يرد ذكرها في الدستور التشريعى ، فن بين تلك الجرائم التي لم يرد ذكرها بصورة خاصة في دستور حمورابى ، على سبيل المثال ، هي جريمة القتل .

إذن ، فيما عدا اهتمام الفلسفة بالقيم ، فهي مشغولة بعلاقة الفكر بالتعبير ونتيجة لذلك ، فهي مشغولة بتعريف وتفسير الكلمات ، وإن ما يأخذه المحامى على عاتقه في أثناء بحث قانونى لمجموعة معينة من الظروف ، يأخذه الفيلسوف على عاتقه في أثناء بحث فلسفى لمجموعة معينة من المشاكل ، فالفلسفة صورة من صور التشريع العقل^(٣) .

(٣) بالنسبة لتطوير هذا الخط من التفكير الذى يفتح به أن مناهج الفلسفة والتاريخ تشكل بالامتزاج ما يعرف باسم البحث الميتافيزيقى ، نجل القارئ إلى كتاب المؤلف وهو انه . "Approach to Metaphysics"

إن رحلة قصيرة بالسيارة من بغداد الحديثة لتنتقل المشاهد إلى بقايا بابل القديمة ، حيث نجد عاصمة «حمورابي» و «نبتنصر Nebuchadnezzar» من بعده ، تحيط بها صحراء جرداء ، انكشفت الآن إلى قلة من أنقاض من الطوب الأخضر المفتت والأكاث ، ولم يبق من بقايا رخائنها السابق إلا ما هو أقل مما كشف عنه في الموقع الأغرق قدماً ، أعنى «أور Ur» عاصمة الكلدانيين The Chaldees ، التي كانت يوماً ما موطناً لإبراهيم عليه السلام ، والتي كانت قائمة على بعد بضعة مئات الأميال إلى الجنوب . مَنْ كان البابليون The Babylonians ؟ كانوا خليطاً من شعبين متجاورين : السومريين The Sumerians وهي قبيلة غير سامية ، استطوت أقصى جنوب ما بين النهرين ، في مدن مثل «أور» و«الأراق Urak» (المسماة باسم «إيريش Erech» في الكتاب المقدس) و«لارسا Larsa» (وابلاسا Ellasar) ولجش Lagash ونيبور Nippur ، والآكاديين The Akkadians ، الذين استطوتوا «آجاد Agade» في أقصى شمال الفرات ، وهم أناس ساميون بشكل واضح كل الوضوح .

وقد تحقق امتزاج هذين الشعبين : اللذين لم يعرف لها وجود بصورة عملية قبل منتصف القرن التاسع عشر ، نتيجة نضال يبدو منه أن الآكاديين خرجوا منه ظافرين . واللغة البابلية كلغة ، لا مفر من القول بأنها كانت خليطاً في تركيبها ، إذ كانت تحوى كلمات سومرية وآكادية كتبت غالبيتها بالحروف السومرية ، التي لم تكن تصور حروفاً بل مقاطع ، ولكن بالتدريج أخذ العنصر السومري تحل محله مفردات تسودها السامية ، وصارت اللغة السومرية ذاتها لغة كلاسيكية لم يكن يدرسها إلا العلماء والكهنة . وقد واجهت حمورابي في إخضاعه لكل من «سومر» و«آكاد» ، مهمة مزج هذين الشعبين - وهما نفسها مكونان من عدة إمارات صغيرة - في وحدة . ومن دليل الاختتام ومختلف النقوش التي فكت طلاسمها يمكننا أن نصل إلى أن حمورابي كان أساساً رجل عمل ، ولكن برغم أنه كان يفاخر جهاراً بمآثره العسكرية ، لم يكن أقل اهتماماً بأنه يجب على الأجيال القادمة أن تعلم عن إنجازاته المدنية في مجال البناء والرعى . وسواء لأنه كان ينقصه الميل إلى القوة التي كان يلجأ إليها الغزاة بمنتهى السهولة أو لأنه كان يعتبر نفسه قوياً بما يكفي لأن يكون في غنى عن مثل هذا الأسلوب من إثارة الرعب في أعدائه فهو لم يخلف وراءه بياناً بمذاجه وتخريباته مثل تلك البيانات التي بقيت من عهود غيره من الفاتحين الأقدمين . لقد أعلن «آشور بانيبال Ashurbanipal» الذي حكم آشور بعد

ذلك بعدة قرون ، أعلن في تفاخر عن تدميره لمدينة « عيلام » إذ قال : « لمدة شهر وخمسة وعشرين يوماً دمرت أحياء عيلام ... وأبناء الملوك وأخوات الملوك وأفراد الأسرة المالكة في عيلام صغاراً وكباراً حكاماً ومحافظين ، فرساناً وعيالا ، أكبر عدد منهم ، ومن السكان رجالا ونساء ، كباراً وصغاراً ، خيولا وبغالاً وحميرا ، قطعاناً ودواب ، أكثر عدداً من أسراب الجراد - حملتهم جميعاً كغنيمه إلى آشور ... وضوت الرجال وديب القطعان والدواب وصيحات الطرب السعيدة - وضعت لها حداً في حقولها التي خلقتها للحمير والغزلان ، وخلقت للناس كل نوع من الحيوانات المفترسة »^(٤)

على أن حمورابي ، من ناحية أخرى ، ذون ما يلي : « عندما أعطاني أنو Enil و اينيل Enil « إله يونيك Unik و نيبور Nippur » أراضي « سومر » و آكاد لأحكامها واستودعاني . صولجان الملك هذا ، حفرت قناة حمورابي - نوخوش نيشي (حمورابي - رخاء - الناس) التي تأتي بالماء الوفير إلى أراضي سومر و آكاد ، وحولت شاطئها إلى أراضي زراعية ، وجمعت أكراماً من القمح وزودت الأراضي بمياه لا ينضب معيها ... وجمعت شمل الناس المتناثرين : بتحويلهم إلى الرعي وأمدتهم بالمياه وجعلتهم يرعون بوفرة وأنحت لهم الاستقرار في أماكن آمنة . ويبدو في الواقع أن حكمه الذي دام اثنين وأربعين سنة ، كان حكم رخاء نسبي وتقدم وسلام نسبين لآسيا وقد تخلص من منافسيه .

ومن السهل تفسير عبارة مثل العبارة السابقة بأكثر من طريقة : في إعلانه بأن الإلهين « أنو » و « اينيل » « أعطياه » كلا من سومر و آكاد ، و « استودعاه » السلطة الملكية ، لعل « حمورابي » كان ينقل في دهاء ما كان يفضل غيره من الغزاة أن يعلنوه بصراحة تامة ، أعني أنه استولى بالقوة على ما قصد أنه أخذه بالطريقة نفسها . ويقدم حمورابي دستوره بدعوى لاقتل ورعا : « عندما يعهد « أنو » المتعالي ، ملك « أنوناكي Anunaki » ، و « بعل »^(٥) ملك السماء والأرض ، الذي يقرر مصير البلاد ، عندما عهد إلى « ماردوك Marduk »^(٦)

(٤) هذا على فكرة نموذج مختل نسبياً من ادعاعات آشور بانيبال (وكان الإغريق يسمونه ساردانا بالوس Sardanapalus) لكي تهبها الأجيال التي تليها . (٥) بعل Bael إله الأرض .

(٦) كان إله بابل في الأصل إله الشمس مثل شاماش ، وأطلق عليه فيما بعد اسم بعل ماردوك Bel-Marduk ليعني أنه انتحل ألوهيات الآلهة الأخرى وكان هناك في الأصل ألوف من تلك الآلهة وكان كثير منهم تنقصهم الشخصية الكاملة ، ولم يكن يُعبد عبادة فردية . ولما كانت الآلهة تنفق الناس في عددها ، لذلك كانت الديانة البابلية تمثل أبعد انتقال من مذهب التوحيد في التاريخ .

بحكم كل البشر، عندما لفظا باسم بابل السامى، وجعلاه مرموقا بين أرجاء الدنيا، وأقاما في وسطه ملكاً أبدياً أسسه ثابتة كالسما والارض. عند ذلك أطلق على «آنو» و «بعل» اسم حمورابى الأمير الفذ، عابد الآلهة، لأكون سبباً فى نشر العدالة فى البلاد وللقضاء على الأوغاد والأشرار، ولأمنع القوى من اضطهاد الضعيف... ولأنير الأرض وأعمل على رخاء الناس. وحمورابى، الحاكم الذى عينه الإله «بعل» هو أنا، الذى جثت بالكثير والوفير... حاكم الناس، الخادم، الذى تسعد أعماله «أنونيت Anunit».

والجنس البشرى كان معتاداً على العبارات الرقيقة، خاصة فى المنشورات أو المقدمة للدساتير، وهو بلاشك معتاد أيضاً على بقائها كمها مهنلاً، ولسنا فى حاجة إلى افتراض أن كلمات حمورابى هذه كانت فحسب ستاراً للعنف والجشع اللذين تنصف بها أفعال الحكام المطلقين. ولما كان المؤرخون قد تعودوا أن يستعرضوا النتائج غير المتوقعة للعنف التى تختلط بحدود الماضى، لذا، فهم كثيراً ما يتخذون موقفاً تهكياً بما فيه الكفاية تجاه الدافع البشرى، ولذلك يصفون كل عظماء الرجال بأنهم إما أوغاد أو منافقون. ومن المحتمل، إذا كانت هذه هى الحال، أن يكون سلوكنا مع إخواننا من الرجال بسيطاً إلى حد كبير، ولكنه واضح أن هذا الادعاء يفوق حدود الذوق السلم، لأنه إذا كانت كل الدوافع مثارشك فقد لا يكون هناك شىء يثير الشك تماماً مثلاً لو كان كل الناس منافقين فستسقط أقتعتهم تلقائياً من على وجوههم نظراً لأنه لم تعد هناك حاجة لاستخدامها. ومعنى ادعاء حمورابى بأنه أقام العدالة والسلام فى بابل لا يمثل كثيراً فيما إذا كان قد فعل هذا الأمر بالفعل، برغم أنه يبدو أنه قد فعله، ولكن فى اعتقاده أنه كان يرى أن محاولة ذلك جديرة بالتقدير، ولا كان قد تجشم مشقة وضع الحقيقة مدونة لو لم يكن معتقداً بأن شعبه ومن سيخلفونه قد أعربوا عن موافقتهم. تأمل مرة أخرى فى الطريقة التى ينهى بها دستوره: «أنا الحاكم الحارس... أضم بين أعضائى أهالى بلاد سومر وآكاد... وبحكمى كجحت جماعهم، حتى لا يضطهد القوى الضعيف، وحتى يتحتم عليهم أن يتوخوا العدل فى معاملتهم اليتيم والأرمل... دع أى شخص مظلوم له حق يمثل أمامى بصورتى كملك للعدالة! دعه يقرأ النقوش التى على ضرىمى! دعه يعبر وزناً لكلماتى الراجعة! اللهم اجعل ضرىمى ينير له طريقه ويدرك قضيتى! اللهم أرح قلبه (إذا ما قال): حمورابى فى الواقع حاكم أشبه بأب حقيقى لشعبه... أقام الرخاء لشعبه طوال الزمن

ومنح البلاد حكومة طاهرة ... وفي الأيام القادمة ، اللهم اجعل الملك الذى يتولى حكم البلاد يراعى كلمات العدل التى كتبها على ضريحى ! » (٧) .

هذه الفقرة تعد بإجاء الآراء أكثر أهمية من تلك التى يستل بها الدستور ، لأنها لاتطالب فحسب بإقامة العدالة بل تدعو كل إنسان لأن يضع هذا المطلب تحت الاختبار . وفى حكمة بالغة كان حمورابى حريصاً على أن يحدد أن الإنسان يجب أن تكون عنده حاسة الحكم على الأمور من أول وهلة ، فإذا ماتبين أن رافع الدعوى يضيع وقت المحكمة ، فمن المحتمل أن توقع عليه أقسى العقوبات خاصة فى حالة الخيانة العظمى . ولقد ورد بالمادة الأولى من الدستور أنه « إذا وجه انسان اتهاماً إلى شخص آخر وكان الاتهام فيه احتمال خيانة عظمى ، ولكنه يعجز عن إقامة الدليل على ذلك ، فلا بد من إعدام الشخص الذى وجه الاتهام » وهكذا زالت لعنة من أشد اللعنات فى مجتمع فيه الجزاء القانونى فى تناول الجميع ، أعنى الإفراط فى المقاضات *Excessive Litigation* ، زالت بأسلوب يكاد يكون أكثر فعالية من الإلزام بالتكاليف الباهظة ، الإلزام الرادع للمألوف فى العصر الحديث .

ولو صدقنا ما ذكره حمورابى لاستتبع ذلك أنه لم يكن مؤسس أول دستور تشريعى فحسب ، بل كان يعد فى اعتبارات معينة مؤسس أعظم دستور مستنير وحر عرفه العالم . وقبل الوصول إلى هذه النتيجة الجديرة بالاعتبار فيما يتصل بنظام نشأ منذ قرابة أربعة آلاف سنة مضت ، يجب أن نفحص مزيداً من نصوصه التفصيلية ، وهى بدائية وتقدمية فى آن واحد ، فالعقوبات البربرية والغرامات المعقولة (وتختلف أحياناً تبعاً لمركز الشاكى : فيكون الثمن أعلى لو ضربت نبيلًا تدفعه لو ضربت واحداً من الدماء) تُفرض على الجرائم الأعظم أو الأقل خطورة . أما عن القانون الثأرى الرومانى *Lex Talionis* والدستور الموسوى الذى بنادى : العين بالعين والسن بالسن (٨) ، فلم يكن دستور حمورابى سابقاً لهما فحسب ، بل كان يطبق

(٧) يمكن دراسة دستور حمورابى "The Code of Hammurabi" فى نسخة ز.ف. هاربر مطبعة جامعة

شيكاغو ، ١٩٠٤ ، ومنها نقلت الأجزاء السابقة ، أو إرجع إلى كتاب «أقدم دستور تشريعى تأليف س. ه. جونز C.H.W. John's : The Oldest Code of Law, 1903. » .

(٨) لمرة تأثير دستور حمورابى على الدستور الموسوى ، انظر الجزء الخاص بالدستور وكتاب العهد فى هذا الفصل من الكتاب .

تطبيقاً تشريعياً دقيقاً. وبالإصرار على أن المحرم يجب أن يعانى تماماً ما يماثل الضرر الذى ألحقه بضحيته ، فإن الرجل الذى يقتل ولداً لا يعاقب بتنفيذ حكم الإعدام فيه هو نفسه بل فى ابنه وهلم جراً ، ويرغم ذلك ، فإنه من بين هذه القرارات المذهلة تظهر شرائع سابقة لأية شرائع أخرى وإن لم تكن قد صيغت صياغة تشريعية : مثلاً ، القانون الذى ينادى بأنه إذا ما وقع إنسان ضحية للمصوص مجهولى الشخصية ، فإنه بناء على كتابته لتقرير مفصل عن خسارته ، وقسمه وشهادته شهادة مغلفة مناسبة ، يتلقى تعويضاً من الاعتمادات العامة .

وواضح أن حمورابى لم يخطط كل هذه الإجراءات هباء . ولما كان فاتحاً ذكياً ، فلا بد أنه وصل ، بكل تأكيد ، إلى هذا النظام يجمعه الدقيق وتنسيقه لقوانين الولايات التى أخضعها مؤخراً .

وفى الوقت الذى يحوى فيه دستور حمورابى الكثير من الإجراءات المستنيرة ، لم يعر أى اهتمام على الإطلاق لحقوق الفرد قبل الدولة . ومن المسلم به أن عدم وجود مثل هذا النص ربما لم يكن مرده بالقدر الأكبر إلى التسلبية الواعية بقدر ما كان مرده إلى حقيقة أنه لم يواجه حمورابى ولا رعاياه وضعاً يمكن أن تُأرَس فيه مثل هذه الحقوق . وكانت « بابل » على شاكلة « سومر » ، بلداً يحكمها رجال الدين ، وكان الملك - برغم أنه لم يكن هو نفسه كاهناً ، يتشبع بالأردية الكهنوتية عند تنصيبه ، وهذا يعنى الوحدة المطلقة أو التطابق المطلق للكنيسة والدولة ، ولم تكن الضرائب تفرض باسم الملك بل باسم «ماردوك» الذى كان يعتبر مالكا لأرض بابل ، وكانت معظم الأموال تذهب إلى الكهنة ، وإذا ما احتاج الملك إلى معونة مالية ولم يكن مشتبكاً فى حرب قد يبدو أنها تستنزف مالا ، كان مضطراً لأن يلجأ فى طلب المعونة إلى خزائن المعابد ، برغم أنه كان كثيراً ما يحجم عن القيام بهذا الأمر اللهم إلا فى الظروف العصبية . وفضلاً عن هذا ، لم يجد المحامون المحترفون عيشاً لهم فى هذا البلد الذى كان يسوده القانون والنظام . وكانت الإجراءات القانونية يتولاها الكهنة ، الذين كانوا يستخدمون المعابد كمحاكم للجنائيات العامة ، ولذلك صارت محاكم الرب - وقد صار هذا التعبير مألوفاً لنا بعد استعماله فى الكتاب المقدس - هى أيضاً محاكم الناس . وفى حين أنه لم يكن يعتبر ملوك بابل محرّكين لمسار الطبيعة ولا منسقين لأعمال الحكومة ، فقد ظلوا معينين تعييناً قديساً حكاماً وآباءً لشعبهم ، يميزين عن الحكام العاديين بأنهم اكتسبوا سلطة من أجدادهم ، وكان القيام بأية ثورة ضدهم ، بل حتى بأى نزاع فى وجههم : يُعد عملاً من أعمال العقوق .

وهكذا لم يكن شعب حمورابى يملكون أى سبيل من سبل تأكيد حقوقهم ضد نظام الحكومة بالقوة ، فلقد كانوا يتمتعون فى نطاق ذلك النظام بقدر كبير من التقدم المادى والحماية من أية مضايقات. ولقد نُظِمَ الملك والزواج والحرف والتجارة والعمل بأسلوب يوحى بحياة اجتماعية كثيرة الحركة تكاد تكون حكيمة ، لأنه واضح أن تعاليم حمورابى لا بد وأنها صيغت فى وقت كانت فيه التجارة والصناعة ، برغم أنها كانت كثيراً ما تخضع لرقابة الكهنة ، قد بلغت درجة راقية من التطور ، كما أنه ليس لدينا من سبب يوحى بأن حمورابى كان مهتماً بصفة خاصة بالحلث على الرخاء المادى لشعبه . وقد ندين للبابليين بمبادئ علم الفلك والرياضيات والطب ، ونحن نعلم من الآثار الأدبية التى عُثِرَ عليها أنهم كانوا علماء مثابرين كما كانوا ، ولتجاوز عن خطأ طفيف فى التسلسل التاريخي ، مولعين باقتناء الكتب . وكان كل معبد لهم يحوى مكتبة تتألف من لوحات من الطوب محفوظة فى جرار كما لو كانت فى أبراج حجام . وعلى مجموعة من مثل هذه اللوحات ، عُثِرَ عليها فى مكتبة الملك «آشور بانيبال» فى نينوى فى سنة ١٨٥٤^(٩) ، نقشَت القصة البابلية عن الخلق ، ولاتشكل هذه اللوحات إلا سبعة من ٣٠,٠٠٠ لوحة غيرها نسخها الآشوريون من أصول فقدت الآن ، وهى تزودنا بتفصيل عن المجتمع البابلي يفوق ما لدينا من آثار عن شعوب أكثر ارتباطاً بنا ومعاصرة لنا فى الزمن . وتصور معظم هذه اللوحات : علاقات العمل الروتينية ، بما فى ذلك العقود والايصالات بل حتى الايصالات البسيطة الخاصة بالمديونية ، IOUs

فى اعتقاد غالبية الناس أن نظرة على تاريخ بضع مئات من السنين ق . م قد تؤدي إلى نوع من الدوار التاريخي وبحاج هذا الإحساس النسبي للافتقار إلى علامات زمنية مميزة ، أو نجوم محددة فى الفلك التاريخي . وقد عاصر حمورابى على وجه التقريب الكاهن المعتزل «نيروهو» الذى كان يرى لتدهور المستويات الأخلاقية فى مصر فى زمنه ، ورحب بمجيء ملك منقذ ، ونحن نعتقد أنه أمنمحات الأول (٢٠٦١ - ٢٠١٣ ق . م). ولقد أشرنا إلى الجدل بين مؤرخي الحضارة القديمة فيما يتصل بالتقدم الأخلاقى النسبى لبلدان مثل مصر وبابل ، وفى أساليب كثيرة سار تطور العلوم والفنون فى خط مواز إلى حد ما : لأن مشكلات الكتابة أو الرياضيات والحكومة تفسر على أنها ضرورة تُؤَلد اختراعاً . وفى حين كان المفهوم

(٩) سلب و سنشرب Sennacherib « بابل فى سنة ٦٨٩ ق . م. وحكم «آشور بانيبال» من ٦٦٩ حتى

المصرى عن الحياة ، وقبل كل شيء عن الحياة الصالحة ، قد نضج مبكراً ربما بما يقرب من ألف سنة عن ذلك المفهوم البابلي ، وتطور مع استمرار أعظم وثبات أعظم ، فإنه يجب علينا ألا ننقل من قدر تنور مجتمع أخذ فيه الحاكم على نفسه اختياراً ، دون التردى في التفاخر الباطل ، « منع القوى من اضطهاد الضعيف وتنوير البلاد والسعى للعمل على رخاء الناس » ، إذ أنه واضح هنا معنى « العدالة المجردة » ، واستناداً عليه لم تأت أحكام متأخرة من هذا اللون بأى تطوير واضح . ولقد شهد القرن الحالى ، بغض النظر عن الماضى كله ، التأييد العلنى لنظريات الحكومة فيما يتصل بحقوق الضعيف إزاء القوى - أو ما يشبه ذلك ، الأقلية إزاء الأكثرية - التى لم تلق إمالاً بقدر ما لقيت من سخرية وتهكم . ومرة أخرى ، قد يكون هناك جدل حول أن التجربة لا تتمشى دائماً مع النظرية ، وهذا صحيح : ولكن إذا كان يهمنى تقدير النمو السلوكى أو الأخلاقى ، فلا بد من الحكم على المستويات الأخلاقية للفرد بما يؤمن بأن من واجبه القيام به ، فضلاً عما يفعله هو . إن « روح القوانين » إذا استخدمنا العبارة المشهورة التى قالها مونتسكيو Montesquieu ، هى الممول عليها. وبهذا المستوى يبرز حمورابى وأعرانه بين أوائل رائدى العدالة .

وتماماً كما عرفنا القليل عن حمورابى قبل اكتشاف الشقاقات أو القراميد والدستور نفسه ، فإنه من الممكن أيضاً أن يقف الأثريون يوماً ما على تشريع ناضج يتسمى إلى عصر أكثر تبكيراً ، ولعلمهم قد حققوا ذلك فعلاً ، إذ قبل حمورابى بما يقرب من ألف سنة (حوالى سنة ٢٩٠٣ ق.م) أدخل يوروكاجينا Yrukagina ملك لجش Lagash سلسلة من الإصلاحات فى بلده ، كان الهدف منها «حماية الضعيف من القوى » . وفى رأى كثير من علماء الآثار أن كشفاً أثرياً شاملاً فى إقليم ما بين النهرين مثل الكشف الذى تم فى مصر خلال القرن الماضى ، قد يبيط اللثام عن حضارة أقدم فى نشأتها برغم أنه ليس ضرورياً أن تكون أكثر نضجاً من حضارة مصر القديمة ، وما لم تساندها سلسلة من الاكتشافات فى المجال الثقافى فإن اكتشاف مثل هذا البعد الجديد لن يتعارض مع ذلك مع وجهة النظر العامة التى ننادى بها هنا . وكما هو الحال فى التطور ، نلاحظ كائنات ، برغم أن لها خصائص بشرية ، قد ظلت غير متطورة بصورة غامضة ، ولذا يلاحظ فى التاريخ أن الإيماءات بالحضارة ندهلنا باستمرار بظهورها المبكر . وهذا صحيح بصورة خاصة فى الفن ، إذ أن حدوده الزمنية تغلغل إلى ما هو أبعد وأبعد ، ومع ذلك فإن ما يهمنى فى التاريخ هو الاستمرار المقترن بالخصب . ولم تكن

دعوى حمورابى الجديرة بالاعتبار هى فحسب فى أنه جمع أول دستور تشريعى عظيم ، بل فى أن عمله كان له تأثير عميق على الشعوب التى جاءت بعده . وكان على واحد من هذه الشعوب أن يحقق رسالة تاريخية أعظم بكثير من الرسالة التى حققها مصر أو بابل . ونحن الآن نتنقل إلى هذا الشعب ، ونبدأ بالاتجاه جنوباً .

إبراهيم عليه السلام :

كانت آخر مرحلة من مراحل فتوحات حمورابى فى إقليم ما بين النهرين هو هزمته لغريمه القوى «رم- سن Rim-Sin» ملك لارسا Larsa . وكانت مدينته تقع إلى جنوب شرقى «لجش» وشمال «أور» . وكان «رم- سن» الذى كان حاكماً قديراً وجواداً فى زمانه ، قد تقدمت به السن . وبرهن حمورابى ، من ناحية أخرى ، على أنه قائد شاب نشيط له مقدرة إدارية فائقة . ولما عجز «رم- سن» عن استعادة ولاء الإمارات التى كانت تحت نفوذه ، عانى أول هزيمة لنفوذه ، واستسلمت الممالك السومرية ، بل إن مدينة «أور» ، وكانت مدينة سامية متعاطفة بلاشك مع حمورابى ، لم تقدم جيشاً قط فى الميدان . لقد أعلنت عن نفسها فى هدوء بأنها تحت حماية ملك بابل . وصار التأثير السامى فى ككل من مجالى الثقافة والتجارة له السيادة فى أرجاء بابل .

ونحن فى وسعنا الآن أن نطرق مجال التخمين وكلنا ثقة بالغة ، عما كان عليه وضعنا منذ خمسين أو حتى ثلاثين سنة مضت . لقد كان من بين رعايا «رم- سن» رجل مازالت ثلاثة من أعظم ديانات العالم تتطلع إليه على أنه شيخها الجليل الوقور ، والأب الروحى لعقيدتها . وكان إبراهيم ، وهذا هو اسمه ، يقطن مدينة ذكرها الكتاب المقدس على أنها «أور الكلدانيين»^(١٠) وأنه طبقاً لما جاء فى سفر التكوين Genesis الأصحاح الحادى عشر ، آية ٣١ «فخرجوا معاً» فى صحبة أسرته كلها «ليذهبوا إلى أرض كنعان» ، وكانت هذه الرحلة ، لأسباب سنوضحها فيما بعد ، واحدة من أعظم الرحلات أهمية قام بها إنسان .

(١٠) نسبياً إلى الكلدانيين نسبة خاطئة من ناحية التسلسل التاريخى ، إذا إن الكلدانيين يتمون إلى حقبة لاحقة . ويشاهد زوار أورفا Uru في جنوب تركيا وهى مدينة يصعب الوصول إليها ، كهفاً شهرة أنه مسقط رأس إبراهيم ، وهذا الادعاء مرجعه إلى ليس فى الأسماء وكانت أورفا معروفة على أنها أدسا Edessa ، فى أوائل العصر المسيحى .

لم يظهر ما يسمى باسم «النقد السامى» للكتاب المقدس ، كما يعتقد كثيرون ، فى القرن التاسع عشر لقد بدأه الفيلسوف اليهودى سبينوزا (Spinoza ١٦٣٢ - ٧٧) وكان قد طرده المعبد المحلى لانتقاده ادعاءات معينة نادى بها الكتاب المقدس^(١١) ، برغم أنه ليس من الضرورى نبذها على اعتبار أنها زائفة . على أنه فى القرن الأخير ، أدت الدراسة النقدية لمصادر الكتاب المقدس جنباً إلى جنب مع الكشف الأثرى للأماكن المقرونة بالكتاب المقدس ، أدت إلى تقدم جدير بالاعتبار . وكان ظهور التناقض برغم ما فيه من ذهول للورع ، دون حاجة إلى زعزعة الإيمان : إذ لو كان فى استطاعة الإيمان أن يحرك الجبال - وقد يحدث ذلك . كما يحدث فى رحلة ما ، عندما يخلفها المسافر القوى العزيمة وراءه واحداً بعد الآخر - لأمكن للإيمان أيضاً أن يتغلب بلاشك على التناقض المنطقى و « ليس هناك من مستحيل »^(١٢) ، ولكن بالنسبة للمتشكك فإن ظهور التناقض دليل حاسم على الخطأ ، ولذلك فإنه عندما وجه النقاد الاهتمام إلى التناقضات وإلى الأخطاء فى التسلسل التاريخى فى الكتاب المقدس ، فإنه كثيراً ما كانت القصص الواردة فى الكتاب المقدس برغم أنها لاتزال «أدباً ربيعاً» ، تستبعد على أنها خيالية .

وباستبعاد كل ما هو غير ملائم ويفضح الدراسة غير الصحيحة يكون النقد السامى قد حقق الكثير مما كان له قدره . والقول بأنه قد حل محله هو إلى حد كبير : قول صحيح . لقد ترك المجال إلى الذى ما يزال نقداً أسمى ، بصورة ثابتة تماماً وهذا النقد الأسمى لم يسع فحسب إلى الوصول إلى الحقائق من خلال سديم الأسطورة ، بل كان يسعى أيضاً إلى فحص العنصر الأسطورى نفسه وتحليله .. وفى رأى النقد القديم مثلاً ، كانت حقيقة أن شخصيات مثل إبراهيم أو موسى يحيط بها أشباه ظلال من الأساطير كانت كافية للبرهنة على أن هذه الشخصيات هى ذاتها كانت أسطورية ، كما لو كانت عظمة ذبوع الصيت والشهرة بعد الموت كافية لإثارة الشك حول حقيقة الشخص المرتبطة به . ولقد كان لهذا الوضع نتائج غريبة معينة . وفى إنكارهم لواقعية الشخص برغم اضطرابهم إلى قبول واقعية الأسطورة ، شرع مثل هؤلاء النقاد - ومن بينهم بعض علماء النفس المرموقين - فى تطوير نظرية بها لعبت الأساطير ، خاصة ما كان لها علاقة بزعماء الرجال ، دوراً فى التاريخ أحسن ما يوصف به أنه أساس أو

(١١) انظر الجلد الثانى للمؤلف الفصل الثامن .

وسيط . ومثل هذه الأساطير إما أنها جعلت التاريخ يأخذ في الانطلاق أو مكنته من أن يبدأ من جديد . وبالنسبة للشخصيات المعنية المقرنة بالحضارة الأولى هذا التفسير مقبول ، برغم أنه لا يزال الأشخاص الذين لهم دخل في إبداع الأسطورة هم الذين يمدوننا بالعناصر الديناميكية في التاريخ ولازود بأي شيء غير شخصي أو « نمطي » . وفي حالة الرجال ذوي الأفعال المشهورة التي نقلها الأحاديث الشفوية على مدى قرون ، ثم سجلها الكتبة ، فإنه من الضروري تناوهم بصورة مختلفة خاصة إذا كان علم الآثار يمكنه في الوقت نفسه أن يؤيد صدق التفاصيل التامة . وبناء على هذا التناول ، فإن ظل الأسطورة يُنظر إليه على أنه من المحتمل أن يحيط بالشخصيات التاريخية التي تستدعي إنجازاتها مثل هذا التجميل ، نظر لأنها كانت حقيقية . ولما أذاع أعضاء الأكاديمية المتحمسون قصة أن أفلاطون كان ابن أبولو Apollo ، وأن النحل قد استقر على شفتيه وهو طفل ، فتنبؤوا بكلماته المعسولة ، ما كانوا يجهلون ليوضحوا أن أفلاطون لم يكن له وجود ، بل كانوا يجهلون ليوضحوا بأسلوب عصرهم ، كم أنه كان رجلاً عظيماً .

وبالرغم من أن التنقيبات عن الآثار بدأت في « أور » تحت إشراف البعثة البريطانية في البصرة في سنة ١٨٥٤ ، واستؤنفت في صورة منظمة في سنة ١٩٢٤ تحت رئاسة « سيرليونارد وولي Sir Leonard Woolley » لم يكشف في نقش واحد من بين تلك الثروة المادية التي وجدت طريقها إلى النور ، أنها تحوي إشارة إلى إبراهيم عليه السلام . وعندما تنبصر فيما وجد من إشارات بسيرة إلى أشخاص عاشوا آلاف السنين بعد ذلك - مثل شكسبير Shakespeare - فإن انعدام وجود مثل هذا الدليل المباشر لا يحتاج إلى أن يقلقنا قلقاً بالغاً . وما يدفعنا إلى افتراض أن إبراهيم الذي ورد ذكره في الكتاب المقدس كان موجوداً بالفعل ، هو حقيقة أن البيان الوارد بالكتاب المقدس يطابق ما لدينا من معلومات ، حصلنا على معظمها مؤخراً جداً ، عن القوم الذي يقال إنه ينتمي إليهم .

من كان هؤلاء القوم ؟ إن أول ذكر معروف عن العابيرو Habiru الذين يتفق العلماء اليوم على أنهم هم أنفسهم العبرانيون Hebrews ، كان وجودهم في عهد « رم - سن » منافس حمورابي المسن . ولم تكن الإشارة عرضية . « والعبيرو » متفق على أنه وصف واضح ، إن لم يكن سديداً . والنصوص السومرية تصورهم تصويراً رمزياً أو تصويرياً ، إذا ما ترجم فإنه يعني بصراحة قوماً رُحلاً قطاع طرق أو قتلة . والآن برغم أننا نجد في سفر التكوين

(أصحاح ١٤ آية ١٣) أن إبراهيم عليه السلام نفسه يوصف على أنه أبرام العبراني ، يشار إلى ابن أخته أو أخيه المدعو «لابان Laban» (أصحاح ٢٥ آية ٢٠) ، ثم بعد ذلك يعقوب Jacob ، على أنها سوريان أو آراميان . ولاشك أن الآراميين The Aramaeans قبيلة مماثلة تماماً أو لها علاقة بالآموريين » ، أما عن أن الآموريين قد تمتعوا بنفس الشهرة التي تمتع بها العابريو في عهد «رم - سن» فتبرهن عليه إشارات مختلفة : فهناك نشيد سومري يمتدح «آلهة الغرب» يرجع تاريخه تقريباً إلى سنة ٢٠٠٠ ق . م ، وهو يشير إشارة مباشرة إلى هؤلاء الآموريين الذين جابوا التلال الغربية . هذه القبيلة ، كما يقول النشيد : «لأنعرف الاستسلام ، وتأكل اللحم النىء ، ولاموطن لها طوال حياتها ، ولاندفن الموتى من أبنائها» وطبقاً لمصدر مصرى متأخر ، يوصف الآمورى وصفاً لا يقل وضوحاً عن أنه «بائس غريب ... لا يعيش في نفس البقعة ، قدماء دائماً نجويان . منذ أيام حورس ، يحارب وهو لا يهزم ولا يهزم» وبهذا يمكننا أن نقارن نبوءة بلعام Balaam في العدد (أصحاح ٢٣ آية ٩) «هو ذا شعب يسكن وحده ، ومن بين الشعوب لا يحسب» . ولقد كان مرد إقامة البابليين لما يطلق عليه «حافظ الغرب» في وقت مبكر في الألف الثالث ق . م ، إلى رغبتهم في وقف تسلل هؤلاء القوم المتمردين . وحيث برهنت مثل هذه الإجراءات على أنها غير فعالة ، بذل الحكام المحليون أقصى ما لديهم من جهد ليُعلموا البدو أعمالاً نافعة ، وسواء كانوا يستخدمون في جباية الأموال (١٣) ، أو في استغلال خصالهم العسكرية ، كانوا يجندون في الجيش ، وإن كانوا في فرق خاصة على شاكلة أقليات الجند المرتزقة. ولما كان «رم . سن» هو نفسه جندياً ، فإنه يبدو أنه كان يفضل اتباع الأسلوب الأخير.

ونقرأ في ذلك الكثير من المعلومات الغربية ، أغنى «رسائل تل العمارنة» ، التي سبق أن أشرنا إليها فيما يتعلق بمشكلات أختاتون الإمبريالية ، عن أناس يسمون العابيري Habiri وكانت غاراتهم المتفرقة داخل فلسطين من الصحراء تثير قلق الحكام المحليين الذين كانت مناصبهم تحت إشراف الفرعون . وكان العلماء ، لفترة من الزمن في شك مما إذا كان «الخابيرو» هم «الخابيري» ، وهم يميلون اليوم إلى اعتبارهما شيئاً واحداً ، لأننا لو عرفنا أن «الخابيرو» لم يكونوا بالضرورة جماعة سلالية بل كانوا - فحسب - قبيلة من مختلف القبائل وحدها حب الترحال ، لكانت هذه الخاصية هي الأسهل تقبلاً : ولكن «رسائل تل العمارنة»

(١٣) باستثناء أعمال السخرة ، كان هذا هو العمل الرئيسى لليود خلال خضوعهم للأشر المصري .

تكشف مع ذلك عن حقيقة أكثر طرافة ، إذ وردت بها إشارة إلى كل من «العابري» و «الآراميين» ، ولكن الصورة التعبيرية للعابري هي تماماً تلك التي تحمل فكرة القتل وقطاع الطرق . إذن ، فمن الممكن بل من المحتمل أن حاكماً في كتابته لتقرير إلى رؤسائه عن هجوم شنه أجناب على الأراضي الإمبريالية ، قد جمع الزمرة كلها واعتبرها كقطاع طرق ، تماماً كما اعتدنا أن نتحدث عن الهون Huns. على أن مانخرج به من نتيجة هو أن «العابري» كانوا مقرونين بمجموعة من الناس كان يلصق بهم اسم شامل هو الآراميون . وأن هذه المجموعة كانت تقيماً حياة مماثلة لحياة البدو العصريين .

وطبقاً لما جاء من بيان في «سفر التكوين» ، كان أول مكان استقر به إبراهيم عليه السلام في رحلته إلى أرض كنعان هو «حران Harran» وهي مدينة تقع الآن إلى جنوب تركيا بالقرب من الحدود السورية. وكون مثل هذا التحرك إلى الشمال تقوم به عائلة عابرية كان أمراً مألوفاً في هذه الفترة ، لايهدم كون رحلة إبراهيم فريدة ، وكونها فريدة يرجع إلى ما أثارتها ، فلقد كانت الهجرة إلى الشمال مستمرة في الواقع لبعض الوقت : إذ أن شقافات ترجع إلى القرن ١٥ ق . م وجدت منذ عهد ليس بالبعيد في كركوك ، مدينة النفط الواقعة في شمال العراق ، تشير إلى أن كثيراً ما يلتقي بالعابري في الأقاليم العليا لما بين النهرين. إذن ، فلقد كان هناك سبيان محتلمان يمكن أن تعزى إليهما هذه الهجرات : في المقام الأول ، ليس هناك ما يبعث على الدهشة في شعب رحل أن يقدم دليلاً على أنه يتجول ، وفي المقام الثاني ، قد يكون لديهم سبب للاعتقاد بأن خدماتهم ، عسكرية كانت أو مدنية ، قد تكون من الأفضل استخدامها في مكان آخر عن استخدامها في الجنوب ، ولقد رأينا كيف أن أعداداً كبيرة من الآموريين خدموا في الجيش السومري . ولما كانوا مرتزقة ، فلربما كان السبب الأول في تبديلهم لولائهم سبباً خاصاً بالارتزاق إذ وصلتهم أنباء تفيد بأنه يمكن الحصول على أجر أفضل وظروف أحسن في الشمال ، ويبدو بالفعل أن حمورابي لم يقدم امتيازات قورية فحسب ، إذ أنه لما كان سيداً له سيادة ما بين النهرين كله ، فهو يمنح فرصة طيبة للاستخدام الدائم لأية فرقة من فرق المرتزقة إذا رغبت في ذلك ، وليس لدينا سبب معين لنفترض أن عائلة إبراهيم كانت تنتمي إلى سلالة عسكرية برغم أن «سفر التكوين» (الأصحاح ١٤) يقرر أنه نشب قتال في الصحراء اشتبك فيه إبراهيم ورجاله مع قوات أمraphal ملك شنعار Shinar الذي يعتقد البعض أنه حمورابي ولكن مثل هذا الحادث ، حتى لو كان مستبعداً ، ربما لم

يكن غير مألوف في جماعة رَحْل ، خاصة كما تذكر القصة أن غنيمة مادية كانت مضمونة. ولعله أكثر احتمالاً أن عائلة إبراهيم كانت عائلة غنية من تجار الجبال وأن حرّان - المدينة التي يحتمل أنهم كانوا على اتصال فعلي بها ^(١٤) - تبدو لأسباب سيرد ذكرها بعد قليل ، أنه كان ينتظرها مستقبل تاريخي أفضل من «أور» .

وفياً يتصل بهذه النقطة ، تكاد تكون المعلومة السلبية في قيمتها قدر قيمة المعلومة الإيجابية ، إذ تشير رواية «سفر التكوين» فيما بعد إلى العدد الضخم من الجبال التي كان يمتلكها إبراهيم ، ولكن لم ترد إشارة في واحدة من آلاف التسجيلات عن أنواع التجارة ، وهي التسجيلات التي عثر عليها في مدينة «أور» ، إلى الاتجار في الجبال . والتفسير المحتمل ، الذي أُلقت عليه الظروف الحديثة ضوءاً جديراً بالاعتبار ، هو أن تجارة الجبال كانت في مجموعها خارج نطاق الأعمال العادية التي تمارسها المدينة . ولما كانت مدينة «أور» يبلغ تعداد سكانها ربع مليون نسمة ، لذا فقد ظلت لسنوات مركزاً ناجحاً من مراكز التجارة . وكان المجتمع الذي يحتشد في شوارعها الضيقة ، إذا ما اقتبسنا ما كتبه سيرليونارد وولي ^(١٥) ، «كان مجتمعاً شديد العناية بفرديته يتمتع بقدر كبير من الحرية الشخصية ، مادياً ، جامع مال ، دؤوباً ، يقدر الراحة والأساليب الطيبة في الحياة أيما تقدير» : باختصار كان مجتمعاً حكيماً ، متحضرّاً ، في تناقض شديد مع المجتمع القبلي خارج حدوده . وفي الوقت الذي قد يكون فيه تاجر الجبال بالغ الثراء إلى جانب درايته بالحياة الحضرية كأى تاجر آخر ، فقد يكون مصدر ثروته ، كما كانت الحقيقة ، خارج المدينة ، بل قد يكون مستتراً بصورة خاصة . وحتى اليوم يلاحظ أن استخدام الجبال داخل مناطق آهلة بالسكان في بعض بلدان الشرق الأوسط خاضع لقيود ومرور هذه الحيوانات عبر الشوارع مقصور على فترة الليل .

ولاستكمال الصورة التي يجب أن ترسم بدقة إذا أردنا أن نفهم ثورة الفكرة التي كان مسئولاً عنها إبراهيم عليه السلام ، كان لزاماً علينا أن نعود إلى النقطة التي بدأنا منها : أعنى انهيار إمبراطورية «رم - سن» السومرية . وفي الوقت الذي لا يمكن للقائمين على العادى لمدينة «أور» أو «لارسا» أن يدرك كيف كان الموقف خطيراً ، لا بد وإن بدا له أن استسلام كافة المدن السومرية الكبرى في آن واحد كارثة تفوق التدمير الوحشي لمدينة «أور» على يد

(١٤) اسم حرّان يعنى «طريق» أو «قافلة» ويشير إلى مكان أو نقطة تجمع تلتقي فيه القوافل وتتفرق .

Woolley : Abraham, p. 131.

(١٥) وولي : إبراهيم ، ص ١٣١ .

العلاميين Elamites في سنة ٢١٧٠ ق.م. وإذا لم يحكم عليها بأنها نهاية السيطرة السياسية السومرية ، فلا بد أن ثقته في القوى الوطنية لاستردادها قد أصابها توتر عنيف ، ولكن لو افترضنا أن هذا المواطن المجهول الذي كان يعيش منذ أربعة آلاف سنة مضت لم يكن رحالة سومرياً بل كان رحالة سامياً لكان وضعه مختلفاً كل الاختلاف ، إذ لم يكن في الحقيقة مرغوباً فيه على الإطلاق . كان هذا واضحاً كل الوضوح من النعوت التي كانت عادة ما تطلق عليه ، وهو ، بدوره ، لم تكن له «تعبية» لأحد على الإطلاق . كانت هذه نتيجة لجنسه وعاداته والتجارة التي كان يشتغل فيها ، وفضلاً عن هذا ، فإنها العادة ، كما نعلم ، عند الشعوب في حالة الهزيمة ، أن تبحث عن كبش فداء بين الأقليات التي قدمت لها الحماية فيما سبق . ومن المحتمل أن يكون «العابرو» الرجل ، وغالباً ما كان ولاؤهم مثار شك ، قد تحملوا وحدهم جانباً من اللوم والسب . وفي هذه الظروف ، فإن قراره بالرحيل ، حتى لو كان قد اتخذ لأسباب اقتصادية ، لا شك في أنه كان سريعاً .

كل هذا قد يعطل بما فيه الكفاية رحلة أسرة إبراهيم عليه السلام من «أور» إلى «حران» وهي مع ذلك لالتقى ضوءاً على الظروف التي نتم بها اهتماماً خاصاً. وإذا كان إبراهيم لا يزال يُنظر إليه على أنه أب ثلاث ديانات هي أعظم ديانات العالم ، فعند أية نقطة من حياته وفي الوقت نفسه مع أية تجربة روحية تخلى عن معتقدات أجداده وقدم طاعته وولاءه للاله الواحد ؟ مثل هذا التغيير في التطلع لا يمكن أن يحدث دون أن يكون هناك لون من أزمة روحية ، ربما محنة عائلية : لأن الحديث في ظروف دولة يحكمها رجال الدين ، لها معبدها الضخم للآلهة القومية والهلوية والأسرية والطبيعية ، كلها تتطلب ولاءً مناسباً ، قد يكون إجراءً أكثر عنفاً من مثيله اليوم . وبدون أن يحيطنا علماً بالديانة التي كان يؤمن بها إبراهيم عليه السلام أصلاً ، يؤكد الكتاب المقدس (يشوع Joshua / ٢٤ / آية ٢) أن عائلته توافرت على خدمة آلهة أخرى . أية آلهة أخرى ؟ من المؤكد أنها آلهة سومر ، وبنوع خاص آلهة «أور» وكان الإله القومي وقتذاك لمدينة «أور» هو «ننار Nannar» ، إله القمر . ومن الغريب جداً أن تُوقف مدينة نفسها على عبادة إله القمر ، وكانت هذه المدينة هي مدينة «حران» ، وكانت الإلهة الأخيرة تسمى باسم تيراه Terah ، وكذا كان والد سيدنا إبراهيم ، فهل يحتمل أن «تيراه» وقد جاءت من عائلة من عبدة القمر ، وسميت على اسم إله مدينة أقامت معه العائلة أو على الأقل القبائل المتنقلة التي تنتمي إليها العائلة ، عقدت علاقات

وثيقة ؟ إذا كان الأمر كذلك ، فقد يفسر هذا السبب الذى من أجله سافر فى زمن الشدة إلى المكان الذى يحتمل جداً أن يمدّه بالحماية والأمن .

أما عن أن « تيراه » وابنه لا بد وأنها قد غادرا مدينة من مدن « القمر » ليعيشا فى مدينة غيرها ، فلا يوحى بضعف الإيمان فى إله العائلة ، بل يوحى بالتصميم على الاستمرار فى نفس صورة العبادة . واختيار مكان للعيش فيه ، وهو ماغليه الأسباب الاقتصادية اليوم أكثر مما تمليه الأسباب العاطفية كان يعنى شيئاً كبيراً بالنسبة لأجدادنا . وعلى كل مستوى ، حتى على مستوى المهن والتجارة ، كانت الاعتبارات الدينية لها وزنها المناسب إذ لاشك أن زعيم الجماعة كان يعطيهما هذا الوزن . ولكن فى الوقت الذى قد تكون فيه سيادة الأسرة محولة للأب . لم يكن هناك شىء يحول بين إبراهيم وبين ممارسته لمعتقدات أخرى لاسيا وقد خلف « تيراه » مرة ، كزعم للقبيلة . ونحن نعرف الآن أن « تيراه » توفى ودفن فى « حرّان » وبعد وفاته ، طبقاً لما جاء فى الكتاب المقدس ، تلقى إبراهيم أول رسالة مباشرة موجهة إليه من « الإله » وكانت الرسالة فى هذه الحالة ، قد اتخذت صيغة الأمر ، إذ كان على « إبراهيم » أن يقود قومه إلى كنعان Canaan وأن ينشئ مجتمعاً جديداً هناك .

ماذا حدث فى « حرّان » بعد وفاة « تيراه » ؟ لأنه وقتها ، لو حدث ذلك بالمرة ، لا بد وأن يحدث التحول . أما عن طبيعته ، فلا يقدم الكتاب المقدس سبباً مباشراً . ونحن لانعلم حتى الاسم الصحيح للإله الذى أصدر الأمر بدق الحيايم ، بدون إنذار واضح ، كما لم تكن عائلة إبراهيم تعرفه بأى اسم آخر غير اسم « إله إبراهيم » أو (نظراً لأن الأسرة كان لها رؤساء آخرون) « إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب » وقد ظل عدم التحديد هذا لفترة أطول مما يمكن إدراكه بوجه عام . وقد استمر لعدة قرون ربما لألف سنة حتى أفصح الإله ، فى لحظة حاسمة فى تاريخ القبيلة نفسها عن شخصيته لموسى . وفى عصر كانت فيه أسماء الآلهة ، وفى الواقع أسماء أى شىء ، كانت ذات دلالة خاصة ، كان هذا التكمّم المقصود فيما يتصل بإله إبراهيم يبدو لنا فى غرابته كغرابية اقتناع إبراهيم نفسه به .

وإذا تناولنا هذه المسألة من وجهة نظر مختلفة إلى حد ما ، فقد نستطيع أن نفسر لامظاهرها المميزة فحسب بل طبيعة التحول التى لا بد وأن خبرها إبراهيم . ويرغم أن التحول قد اتخذ صورة عنيفة بحجة العقيدة المشتركة المعقدة التى كان التحول رد فعل عليها ، فإن مثل هذه التجربة ربما كانت أقل عدواناً فى « حرّان » منها فى « أور » بل ربما كانت سبباً فى أنه قرر أن

يغادر «حران» وكان مكاناً معروفاً للقبيلة ، نازحاً إلى كنعان ، وهو مكان غير معروف ولكنه موعود .

وكما سبق أن رأينا في حالة آتون ، لانتعش الآلهة عادة الهزيمة السياسية لعبديتها . ولا يكون الإيمعان في تأكيد ذلك باتخاذ موقف المتفضل الذي يتخذه المؤرخ المنطقي من المعتقدات «البداية» فالإله الذي تتطلع إليه المدينة للحماية والتشجيع والدفاع ، مالم يكن إلهاً من نوع خاص ، لا يمكن أن يبعد نفسه عن النكبات أو الكوارث العامة. وتماماً مثلما لا بد أن شهد مواطن سومر الكوارث الوطنية في تشاؤم ، فكذلك لا بد وأن ثقتة في الآلهة الوطنية قد عانت من ضمور مماثل . وإذا كان هو وريع بطبيعته ، فإن الصورة الواحدة للتشاؤم ربما كان من المستحيل تمييزها عن الأخرى . وتقودنا التجربة في حقب أخرى وفي أزمنة مماثلة من أزمنة الشدة ، تقودنا إلى الاعتقاد بأن الأقليات ، حتى لو كانت ذات معتقدات دينية مختلفة ، قد لا تكون أقل ارتباطاً بالآلهة أو ، كما يمكن القول ، بمبادئ البلد عن اختيارها عن الوطنيين أنفسهم ، إذ قد يكون التقارب منها أو احترامها قويا بصورة خاصة (لاحظ مآثر أعمال الوسطاء ممن ليسوا من أصل بريطاني خلال الحرب الأخيرة) ومن ثم فلربما كانت قبائل «العابرو» برغم معاملتهم كما لو كانوا مشردين ، تضم أفراداً مثقفين كانوا يفخرون بأنفسهم بأنهم كانوا مواطنين صالحين ، شاركوا مشاركة كاملة في مواجهة الواقع عقب سقوط سومر . ومن بين هؤلاء كانت أسرة «تيراه» في عدادها . وفي هجر مدينة «أور» وفي اللجوء إلى مدينة ذات فال حسن ، يمكن أن نتصور فعلاً خلافاً أساسياً في الموقف بين الأب المعجوز المحافظ لاجئاً إلى مكان للعزلة في حصى إلهه الشخصي ، والابن وهو تواق لإعادة بناء مستقبله . وفي تبعية لتخميناتنا إلى درجة محدودة ، يمكننا أن نصور إبراهيم عليه السلام عند وفاة أبيه على أنه رجل كان على إدراكه بالمسؤوليات الجسام التي ألقيت على كاهله ، يتبصر فيما يمكن أن يستفيده من الماضي ليعاونه في جولاته المقبلة .

وبالرغم من أن رواية الكتاب المقدس تمسك حتى اللحظة المناسبة عن كل معلومات مباشرة عن «إله إبراهيم» فإننا نعرف أن لهذا الإله خاصية تميزه عن غيره . وكانت هذه الخاصية هي وجوده في كل مكان ، وكانت كل الآلهة الأخرى تقريباً ثابتة أو مقيدة الحركة ، وكان هذا مطابقاً بصورة خاصة لآلهة سومر . وفي «أور» كان إله القمر «نأنار» له مقصدراته الخاصة في المعبد ، في حين كانت لزوجته «نين جال Nin Gal» غرفة نومها الخاصة . وقد

عاش الاثنان في (أور) ، كما أنها لم يغادرا العاصمة إلا مجبرين كما حدث عندما «قبض عليها» العيلاميون عندما نقلوا تماثيلها إلى سوسة Susa . وبالمثل ، كانت كل الآلهة الطبيعية ثابتة في الأرض أو الأدغال أو الجبال . أو الأنهار ، ولم يكن في استطاعتها أن تتنقل ، اللهم إلا إذ نقلها الأشياء الطبيعية ذاتها ، مثلاً يحدث عندما يفيض نهر مثلاً أو ينفجر ركان . ومن بعض النقوش الحيشية الطريفة التي ترجع إلى فترة متأخرة ، نحاط علماً بالهة معينة يطلق عليها اسم «إيانى عابرى Iani Habiri» التي يمكن ترجمتها على أنها «آلهة العابرو» وبالإشارة إلى آلهة العابرو في هذه الصورة كان المسئولون يؤكدون بلاشك خاصية كانت معروفة عن مثل هذه الآلهة حق المعرفة ، أعنى عاداتها في مصاحبة القبيلة في تحركاتها .

إذن عن إله إبراهيم تتضح دلالتان : (١) أنه لم يُعرف له اسم ؛ (ب) أنه كان في كل مكان ، وبالنسبة للخاصية الأخيرة ، نحن نعلم أنه ، برغم أنه غير مقيد بالحركة ، كان له معبده في هيكल الخيمة التي كانت تقام عند كل محطة كبرى يقفون بها ، ولكن لم يُقم له معبد لائق تكريمًا له حتى زمن سيدنا سليمان (٩٧٤ - ٩٣٧) ق . م

وفي وصف إله إبراهيم بأنه إله غير مقيد بالحركة ، كنا نفهم كلمة «مقيد» بمعنى مرتبط بشيء ساكن ، ولكنه من الناحية الطبيعية من المحتمل أن يرتبط بشيء غير ساكن ، بشيء يتحرك . لقد كان إله إبراهيم مرتبطاً بإبراهيم وعائلته . إذن لم لا ينبغي له أن يكون إله العائلة ؟ ولعلمنا بوضع إبراهيم في «حرّان» ربما لم يكن هناك مفر من أن تكون اعتبارات العائلة لها أسمى اعتبار على تفكيره ؛ لقد نبذ آلهة «أور» القومية وآلهة «سومر» الوطنية ، ولكن سواء خذلت أم لم تخذله ، فإن مثل هذه الآلهة القومية المحلية لم يكن في استطاعة عزلها أو أنها لو عزلت تستعيد سلطانها ، كما أنه لم يكن هناك بعد وفاة «تيراه» مزيد من الإغراء لاختبار نفع آلهة «حرّان» القومية : فكان يموت فيه الأب لا يكون بالضرورة مقاماً يرضيه الابن . لما قال الرب عند هذه اللحظة لإبراهيم (سفر التكوين : أصحاح ١٢ / آية ١) في «اذهب من أرضك» يعنى ما بين النهرين ، ربما كان الإله الذي يربط نفسه بإبراهيم ، برغم ما قد قيل على النقيض من ذلك ، يؤكد ارتباطاً طويلاً بالأمد ، وربما كان التحول صورة من صور الارتداد .

ولو تدعمت نظرية إله العائلة لكان في استطاعتنا أن نوضح ليس فقط أن مثل هذه الآلهة قد نشأت في سومر ، بل على أية أسس ، في هذه الحالة ، ظل الإله لا اسم له . ونحن ندين

له « سير ليونارد وولى » بمعلومة ثمينة حول هذه النقطة وحول معظم النقاط الأخرى في تاريخ إبراهيم عليه السلام . ومن الأبحاث التى قامت بها البعثة المشتركة من المتحف البريطانى وجامعة بنسلفانيا صار واضحاً كل الوضوح أن السومريين ، فى حين أنهم كانوا يولون احترامهم لعدد ضخم من الآلهة الرسمية ، كانوا معتادين أيضاً ، على عبادة الآلهة الحارسة عند الرومان أمثال لاريس Lares وبيئاتس Penates . وكانت هذه الآلهة العائلية تصور عادة فى صورة تماثيل صغيرة أو كما يدعوها الكتاب المقدس باسم الترافيم Terraphim . ولكن مثل هذا التصوير كان مختلفاً عن تصوير الآلهة الأخرى فى كونه تقليدياً بحتاً : ولم يظهر الإله نفسه خصائص^(١٦) معينة . ولوحظت فى العالم عادة أخرى ، كما قررت الاكتشافات وهى عادة دفن أجساد الأجداد مباشرة تحت المبد الصغير للمحق بكل بيت خاص^(١٧) ، ولهذا فى هذا المبد العائلى ، قد يكون التبريل للأجداد مقروناً بعبادة إله العائلة الذى كان يحرس العائلة أحياناً كانوا أو أمواتاً ، والصلوات التى يؤمها رب البيت قد تؤدى بانتظام وتقدم القرابين عادة فى صورة طعام ، ولكنه من الطريف حقاً أن أى معبد من هذه المعابد لا يحوى أى نقش أو أية علامة يمكن أن يستدل بها على اسم إله العائلة^(١٨) . وواضح أنه كان ينظر إليه على أنه قوة لاتعريف لها أكثر من كونه كإله للعائلة فى الماضى والحاضر وفى المستقبل ، وتعتبر غير لازمة . أما عن كونه مقروناً بالعائلة فكان هوكل ما بهم ولو حدث ، وكما لو افترضنا ، أن هؤلاء الناس القدامى ، بإحساسهم الدينى الواضح ، حصلوا على مواساة حقيقية فى بعض صور على الأقل من صور العبادة العديدة ، التى فى متناول أيديهم لأمكننا أن نخلص إلى أن مثل هذه العواطف غالباً ما كانت تثار بصورة أكبر فى المبد العائلى عنها فى المبد العام .

وإله العائلة يعيش مع العائلة وينتقل معها ولا يتخلى عنها فى تقلباتها وصروفها . وهو الإله الواحد الذى لا يطرأ على شهرته أى تعديل إذا ما حلت الكوارث بالمجموعة الصغيرة ، وهو شديد الاقتران بجياتها منذ عدة أجيال . وبالنسبة لقبيلة من قبائل « العابريو » مثل قبيلة

(١٦) ظل حظر تصوير الإله حظراً دائماً بين اليهود ، ويقرأ اليهود ، بالمثل ، يوه Jehovah دائماً : أدوناي Adonai .

(١٧) وولى : إبراهيم ص ٢٢٠ .

(١٨) قارن ذلك بما كتبه مارتن بيور Martin Buber فى كتابه « موسى Moses » ، (١٩٤٦) ص ٢٠٥ ، وإن كان

« بيور » يسير على نهج كاو فان Kaufmann فى كتابه « تاريخ الديانة اليهودية History of the Hebrew Religion » ج ١ ص ٦٧٥ إذ يقول إن هذه الآلهة لم يتجد لها . وقد يبدو أن هذا لا يتفق ووجود المعابد للتولية وقرابين الشكر .

إبراهيم ، قد يكون هذا الإله بلاشك أعز عندها عنه بالنسبة للعائلات الأكثر استقراراً ، ولكن حتى التشاخن مع « أور » وتأثر أهلكها بوفاة « تيراه » بدأ إبراهيم الفعل ، ربما في ومضة تبصر أو ربما لأمر بسيط جداً (والكتاب المقدس يرجع الأخير) أنه لم يعد باقياً سواء . وفي نخلة العائلة عن كافة الآلهة الأخرى يجب أن تسمح لنفسها بأن يحرسها الإله الذى صاحبها على الدوام حتى تلك اللحظة ، وعند ذلك الإدراك تكلم الرب .

وإذا سرنا على منوال ما اتبعناه في الفصل الأول عن ذكر بيان للديانة المصرية والفكر المصرى ، واتبعناه ببيان موجز عن الأفكار السائدة في بابل منذ أربعة آلاف سنة مضت ، لكان لا بد من التقى مع ملاحظتنا الأولى ، أعنى أنه في دراسة فكر الشرق نعجز عن أن نفصل ، إن لم نعجز عن أن نميز ، الديانة عن الفلسفة . لقد كان هناك أحيانا اتجاه ، تخصص به المدرسة العليا للنقد ، يوحى بأن الاثنين لا يمكن فحسب بل يجب أن يميزا إذا كان علينا أن نفصل ما كان « يفكر فيه فعلا » الإنسان القديم عن سلسلة « المعتقدات » التى لأسباب تركت لتفسر ، شغل بها نفسه . والطريقة التى تعد علمية أكثر في معالجتها للأمور هى التى تنظر إلى المعتقدات ذاتها على أنها « ما كان يفكر فيها فعلا » وتنتقل إلى البحث عن كيف أن مثل هذه المعتقدات قد أصبحت مقبولة . وهذا هو التاريخ ، والباقي هو تحيز رقيق في صورة الانطباق العلمى . وفي محاولة تجريد العقيدة ، سواء كانت خارقة للطبيعة أو مجرد « مقدسة » ، كما لو كانت في دور الفيلجعة يخفى ويحصر فراشة الحقيقة ، في هذه المحاولة ، إلحاق أذى بالحالة الذهنية لأشخاص ليسوا بالضرورة لاعقلانيين أكثر من أنفسنا ، وجعل فهمنا لهم أكثر صعوبة مما يحتاج إليه الأمر . ومن ثم ، كانت محاولتنا أن نستنبط من الدليل المتوفر لنا ، فم كان إبراهيم يفكر فيها يفعله ، وهو يحاول أن يوجد تقدماً في نظرة الإنسان للحياة .

وفي تعقب الإجراء الذى صار به إله العائلة عند إبراهيم « أسمى إله » لإسرائيل فيه إيضاح ، قبل كل شيء ، لأنه ليس هناك تناقض واضح بين أن يصبح إله خاص للجميع ، إذا كانت مجموعة الشعب امتداداً فحسب ، كما في هذه الحالة ، لوحدة خاصة . لقد كانت عائلة إبراهيم بالفعل بطناً من البطون تطورت إلى قبيلة في الإجراء الطبيعى للحركة كوحدة عبر امتدادات شاسعة في الصحراء ، وبطبيعة الحال ، كان إبراهيم وأقاربه الأقربون لايزالون يشكلون لوناً من نواة رئيسية ، كما كانت عادة الشيوخ ، الذين يشكلون بطناً من البطون الداخلية من ذات أنفسهم ، ولذلك نعرف في الأصحاح ١٤ من « سفر التكوين » أنه

من بين أتباع إبراهيم كان هناك عدد من « المتعاهدين » رجال من المحتمل أنهم انفقوا على أن يرتبطوا هم أنفسهم به بوصفه زعيماً طبعياً. ومثل هؤلاء المشايخين الضالين ، الذين ارتبطوا قياً بينهم عرضياً قد قرروا في النهاية أن يتقاسموا مصيرهم مع الرئيس ، وكان ذلك من المسائل المألوفة في الحياة في الصحراء ، وحتى « الغريب داخل مسالكها » كان مباحاً له في زمن موسى أن يتمتع بكل الامتيازات الاشتراكية ، مثل الراحة يوم السبت ، ولا بد أن تكون القبيلة متأهبة ضد أى هجوم ، « فلما سمع أبرام أن أخاه سبي ، جر غلانه الثمرين ولدان بيته ، ثلثائة وثمانية عشر ، وتبعهم إلى دان Dan (سفر التكوين الأصحاح ١٤/آية ١٤) ومع كل معركة صحراوية كانت تقوى الوحدة القبلية ، وازدادت شهرة إبراهيم وعظم قدر إله إبراهيم ^(١٩) . وفي تصور إله العائلة عند إبراهيم قياساً على العائلة العصرية الصغيرة التي تخضع لظروف منزلية شبه منعزلة ، شراء بالتقسيم ، علاوات حكومية ، فيه رسم لصورة قبيلة غير صحيحة لحجمه وتمقده . لقد كان إلهاً من مثل هذه الزمرة الشبيهة بـ «كرة الثلج» إله مجتمع بالفعل ، ومن ثم كان إلهاً له نفوذه ، يلجأ إليه الجميع . وكان الانتقال طبعياً وحتيماً معاً ، وكان قبل كل شيء تاريخياً. وتصور كاندراثيات أوروبا والأبرشيات في إنجلترا والمعابد والمخالف في أمريكا وأكوخ التبشير في أفريقيا وآسيا - تصور التخطيط الضخم لتلك العملية في زمانها .

إبراهيم حامل لواء الحضارة :

ليس هذا مجال الدخول في جدل إنجيل لمناقشة الأهمية النسبية لتقديم هذه الفقرة أو تلك من العهد القديم . وفي ضوء الاكتشافات الأثرية الحديثة فإن الموضوع له سحره الكبير ، ولكن هدفنا هو تتبع أفكار الإنسان الأولى عن الحياة والموت والحير والشر . وفي تبعتها لهذا العمل يجب علينا أن نتقل إلى مظهر آخر من مظاهر شخصية إبراهيم التي كان القليل منها موضع ريب حتى مستهل القرن الحالى . باختصار ، يجب أن ندرس إبراهيم على أنه ناقل للحضارة في صورتى : أسطورة (مستخدمين تلك الكلمة في غير ما معنى من معانى التحقير) وقانون . لقد أوضح « وولى » أنه لا تكاد تبدأ قصة إبراهيم تتكشف حتى تدب الحياة في

(١٩) من المرجح أن إبراهيم لم يكن يرضى أن يتقبل أجوراً نظير المعونة العسكرية التي كان يقدمها (انظر سفر التكوين الأصحاح ١٤ ، آية ٢٣) فقال أبرام الملك سدوم وبعث يدى إلى الرب الإله العلى مالك السماء والأرض لآخذن لانيعما ولاشراك لعل ولا من كل ما هو لك .

الكتاب المقدس في الواقع ، إذ أن ما يسبق هذه القصة هو مجرد تاريخ ، مزيج من الأسطورة والتأمل التخيلي يطرحان معاً مع القليل من مراعاة الارتباط والقدر الكبير من هذه المادة يدين بأصله إلى المصادر السابقة للعبانيين ، وحيثما تمكن البرهنة على أن مصدراً بابلياً صار محققاً وثائياً ، فإن هذا يدفعنا حتماً إلى البحث عن كيف يمكن لمثل هذه المعلومات أن تنقل من حضارة إلى حضارة أخرى .

وتسجل الشفافات السبع المكتشفة في نينوى في سنة ١٨٥٤ يوماً بعد يوم أيام خلق العالم طبقاً للتقليد البابلي . وعلى أول شفافة من هذه الشفافات يروى كيف أن أبسو Apsu المحيط ، أبو كل الأشياء ، وتيامات Tiamat ، خيوس Chaos ، الأم ، امتزجوا معاً في وقت :

لم يكن قد ظهر فيه أى حقل ولم يكن وجود لمستنقعات
ولم يكن أحد من الآلهة قد خلق
ولم يكن من أحد قد اتخذ له اسماً ولم تكن المصائر قد تقررت ،
ثم خلق الآلهة وسط السماء .

ونتيجة لهذا الخصب الضخم ، بدأ النظام يتشكل في بطنه عندما باشر الآلهة التحكم في مجالاتهم كل في اختصاصه . ولكن قبل إمكان القيام بمزيد من التقدم ، قررت «تيامات» فجأة أن تضع حداً لسلالتها فأغرقت كل الآلهة عدا واحداً هو ماردوك Marduk . وطبقاً لما جاء بالشفافة الرابعة ، « وقف ماردوك على أطراف » تيامات « الخلفية وهشم جميعتها بعصاه التي لا ترحم » ، ثم بقصد جعلها إلى الأبد غير قادرة على الأذى « دبر خطة ماهرة ، قسمها مثلما تقسم سمكة منبسطة إلى نصفين » وبعد أن قتلها وقسمها « أقام بنصف منها غطاء للسماء » والنصف الآخر « نشره تحت قدميه ليشكل الأرض » ثم ، كما تروى الشفافة الخامسة ، استأنف عمله في ترتيب الكون :

أقام محطات للآلهة العظمى

النجوم وصورها^(٢٠) ثبثها على شاكلة نجوم صور البروج Zodiac

ونظم السنة وقسمها إلى أقسام

(٢٠) توجد هذه الفكرة أيضاً عند أفلاطون .

وحَدّد للأثني عشر شهراً ثلاثة نجوم ...
وجعل إليه القمر ينشر ضوءه بعيداً وجعل الليل من نصيبه .

وأخيراً لما قرر أن يخلق الكائن الذي يجب ألا يتمتع بهذا العمل المائل فحسب ، بل يقدم شكره للآلهة التي صاغته ودعمته ، انتقل ماردوك إلى خلق الإنسان . هذا الإنجاز هو ما احتوته الشقافة السادسة : « بما سأخلقه من دمي ، ثم (ربما بمزجه بالأرض) سأصوغ العظام .. سأخلق الإنسان الذي سيعمر الأرض » .

وطبقاً للتقاليد البابلية ، كانت الحالة الأولى للجنس البشري بعيدة البعد كله عن البساطة والجمال . كان الإنسان مخلوقاً لم يتلق بعد تعليماً في فنون ومهارات الحياة . وتما كالمصريين الذين كانت لهم وجهة نظر مماثلة إذ كانوا يعتبرون «توت» المعلم الأول للإنسان وبصورة خاصة مخترع الكتابة ، فكذلك عزا البابليون مقدرة الإنسان على أن يني نفسه في عالم عدواني ، إلى تعاليم مخلوق يدعى أوانيس Oannes وكان ضرباً من إنسان سمك هائل الجثة . وحتى لو صح هذا ، فإنه مادام الإنسان لم يبرهن على أنه مخلوق سهل الانقياد ، صممت الآلهة على محوه من على الأرض في الوقت المناسب . لقد هدد طوفان من حجم لم يسبق له مثيل ، بعم الكرة الأرضية بأسرها ، هدد بفناء كافة مخلوقات الطبيعة ، ولكن إيا Ba إلهة الحكمة التي استشارها ماردوك قبل خلقه للإنسان (لقد فتح فمه ووجه حديثه إلى «إيا» - الشقافة السادسة) يبدو أنها قد أسفت لقرار الإله ، لقد قررت أن تنقذ شخصاً يدعى شاماش - نايشتم Shamash-Napishtim وعائلته ، وكان قد بدأ يعمل في بناء سفينة تحت رعايتها .

ورويت قصة شاماش - نايشتم في ملحمة جديرة بالاعتبار ، دُوّنت على اثني عشرة شقافة وجدت في نفس المكتبة التي اكتشفت فيها قصة الخلق . هذه هي ملحمة جلجاميش Epic of Gilgamesh ، وهي قصيدة يعتقد بعض الخبراء أن تاريخها يرجع إلى وقت مبكر إلى سنة ٣٠٠٠ ق . م . وكان جلجاميش ملك يونيك Unek ، من سلالة شاماش - نايشتم التي تسرد مغامراته خلال القصيدة . وكما هو وارد ببيان الكتاب المقدس الذي نحن على علم به ، يرد ذكر أدق البيانات لأول مرة عن حجم السفينة التي كانت تحت التشييد . ويتكلم شاماش نايشتم بصيغة المتكلم فيقول :

في اليوم الخامس رسمت تصميمها
 وكان تخطيطها ١٢٠ ذراعاً ارتفاع كل جانب من جوانبها
 وتطابق بـ ١٢٠ ذراعاً على كل حرف في سقفها ،
 لقد وضعتُ شكلها وسيجتها ،
 وشيدتها من ستة طوابق ،
 مقسماً إياها إلى سبعة أجزاء ...
 وطلبتها من الخارج بثلاثة معايير من القار
 كما طلبتها من الداخل بثلاثة معايير من القار

ولما أتممتُ صنع السفينة « أركبتُ فيها عائلتي وأقاربي ودواب وحيوانات الحقل » ، ولما
 « حان الوقت المحدد ، أرسل حاكم الظلمة وقت الأصيل مطراً غزيراً ، فدخلتُ السفينة
 وأغلقتُ بابي » ، واستمرت العاصفة لسبع ليال :

هبّت الريح وعم الأرض الطوفان والعاصفة
 وعندما اقترب اليوم السابع ، إذا بالعاصفة والطوفان
 يتوقفان عن المعركة التي كانا يحاربان فيها كما لو كانا ينازلان جيشاً
 ثم سكّت البحر وهداً وتوقفت الريح العاصفة كما توقف الطوفان .
 ففتحت قرني وسقط ضوء النهار على وجهي .

ومالبشنا أن رأينا الأرض واستوت السفينة على جبل بلاد نيسير Nisir الذي ثبّتها وحال
 بينها وبين الحركة ، وعليه
 أطلقتُ حمامة
 فتحرّكت الحمامة جيئةً وذهاباً ،
 ولكن لم تجد مكاناً تستقر فيه فقفلت راجعة .

ثم جرب شاماش في أول الأمر عصفور الجنة ثم غراباً أسود ، ولما « شهد الأخير انحسار
 الماء اقترب وهو يخوض الماء وينتقى ، ولكنه لم يعد » ثم أصدر شاماش أمره بمغادرة السفينة

إلى البر وبعد أن عسكر على قمة الجبل ضحى بضحية وقدم قرباناً . وواضح أن انحسار الطوفان كان مرده إلى حقيقة أن الآلهة لما كانت قد عزمت على محو الإنسان من على الأرض ، أدركت أنها بهذا لن تجد من يعبدوها ومن ثم فستحرم من الذبائح التي تُحرق تعبدًا ، لأنه لما كان شاماش يعتبر واجبه الأول هو تقديم شكره «اشتت الآلهة طيب رائحتها وتجمعت الآلهة كالذباب حول من قدّم الأضحية» .

ومما هو جدير بالملاحظة بالنسبة لهذه القصة التي نعرف أنها كانت مكتوبة بالفعل زمن إبراهيم هو : التشابه ليس فقط في مجملها بل أيضاً في عباراتها فعلا ، مع ماجاء في « سفر التكوين » الأصحاحات السابع والثامن والتاسع ، بل حتى تقديم الأضحية (الأصحاح التاسع^(٢١) آية ٢٠) صورة طبق الأصل مع تعليق أن الرب «تسم رائحة الرضا» برغم أن المظهر اللاهوتي التام كان يستوعب إعادة النظر للتمشى مع مذهب التوحيد العبراني . أما عن أن «جبل بلاد نيسير» لا بد وأن تغير إلى آارات Ararat ، فهو أمر طبيعي لأن الأخير ربما كان أعلى قمة في «العالم» المعروف لقاطني فلسطين وشمال سوريا .

إذن فالقصة كما روتها ملحمة جلجامش ، التي تسجل عرضاً كيف أن شاماش - نايشتيم قد صار خالداً لمساعدته في الحفاظ على الإنسان وعلى الصور الأخرى من صور الحياة ، ليست مقالاً بحثاً في الكتابة الخيالية في حين أن القصة الأساسية للملحمة والتي ليس لدينا منها إلا جزء يسير ، تتناول مغامرات البطل جلجامش في الحب والمعركة والبحث عن الحقيقة ، وهي لا تزيد تماماً عن كونها عملاً من أعمال الخيال عن الأوديسا Odyssey أو الإلياذة Iliad . وتماًماً مثلما كانت «طروادة Troy» مكاناً واقعياً وحصارها واقعة تاريخية ، لذلك لدينا سبب للاعتقاد بأن الطوفان الذي جاء وصفه في الملحمة بصور برغم ما تضمن من غموض وتشويه ، حادثة تاريخية هامة . وفي أثناء التنقيبات في «أور» «أفلح» «وولي» وزملاؤه بإسقاطهم أعمدة عميقة في التربة ، في اكتشاف المستويات التي أعيد عليها بناء المدينة على التوالي في الأربعة آلاف سنة من تاريخها وقد وجد في مستوى معين أن المداميك يعترضها قدر ضخم من الغرين ، وهذا لا يمكن تفسيره إلا بإغارة لطوفان مدمر (وأبسط صورته تلك التي كانت مألوفة في هذه المنطقة كما في وادي النيل) لأنه وجدت تحت الرواسب مباشرة بقايا

(٢١) ورد تقديم الأضحية في الأصحاح الثامن آية ٢٠ من التوراة وليس في الأصحاح التاسع كما ذكر المؤلف ، (المترجم) .

أخرى في مداميك مماثلة لتلك المداميك الأقرب للسطح. وقد وجه « وولى » الأنظار أيضاً إلى صدق الكثير من اللون المحلى للقصة : الضحالة النسبية للطوفان ، المألوفة جداً والمقبولة في أوقات أخرى . وجلفطة السفينة بالقار ، إنتاج محلى ، ثبتت فائدته ، وما إلى ذلك . ولسنا في حاجة إلى افتراض أن هذا الطوفان ، برغم أنه من المحتمل جداً أن يكون هو الطوفان The Flood الوارد ذكره في الكتب المقدسة ، كان الأول من نوعه : ولقد صورت مثل هذه الكوارث تهديداً متكرراً للحدث لبلد يعتمد في خصوبته على أحسن نظام معقد وضعه الإنسان للرى ، ولأزالت آثاره باقية في أجزاء كثيرة من العراق الحديث .

وفي أسطورة الخلق The Creation Myth . نجد شيئاً مختلفاً تمام الاختلاف ، فهذه ليست قصة حادثة تاريخية هامة ، بل مجرد قصة رمزية . وكقصة رمزية من المسلم به أنها تفوق « تمثيلية منف » في عدم نضجها ، بانحرافها الملحوظ إلى الميتافيزيقا ، ولكن القارئ سيلاحظ فيها بلا شك وميضاً ؛ وإن كان خافتاً ، لشيء أكثر عمقا ، لشيء يرفعها عن أن تكون مجرد أسطورة مثيرة . كان كل من « تيامات » و « آبسو » وحشين ، وكانت نتيجة اتحادهما تشبه إلى حد كبير مولد وحش ، حتى إن الأم المضطربة تُستحث لتقضى عليه بدافع الكراهية الذاتية ، وهى بدورها يقتلها بلاشفقة «ماردوك» الذى كان هو نفسه وحشاً من الوحوش . وقبل أن يخلق «ماردوك» الإنسان لا يستشير ؛ مع ذلك ، وحشاً مثله ، بل يستشير الإلهة «إيا» ، التى هى تجسيد للحكمة . وكانت «إيا» بالمثل هى التى لاحظت قرب عودة الفوضى ، فتشفع من أجل الإنسان ، وتضمن بقاءه . استناداً إلى هؤلاء الفلاسفة الشعراء الأولين . إذن ، كان لوجود الإنسان وبقاؤه شيء له صلة بقوة الذكاء والفطنة التى يمكن مقارنتها بـ «ماعت Maat» عند المصريين وبـ «طاو Tao» عند الصينيين و «لوجوس Logos» عند الإغريق : قوة فى صراع دائم مع قوى الشغب والبربرية والفوضى .

هذا الإدراك للعقيدة المقدسة التى تمارس عملها مع كل من العالم والإنسان ، واضح فى أجزاء أخرى من ملحمة جلجاميش أنه مغلف ، كما هو حال الشعر ، بكثير من الأوهام المفرطة والمغامرات الغريبة الشكل . وفى ختام القطعة الأثرية ينساق جلجاميش فى رثائه لوفاة صديقه «أنجيدو Engidu» إلى التفكير فى طبيعة الحياة والموت . وبعد البحث والتشاور فى الأمر مع شاماش - نايشتم ، سلفه الخالد ، يقرر فى النهاية أن يسعى إلى لقاء شخصى مع «أنجيدو» ، وبرغم أن هذا الإجراء لا بد وأن يستلزم خروج الأخير من العالم السفلى ، يرجو جلجاميش فى

حاجة أن تحقق له الآلهة المعنية طلبه ، وأخيراً يظهر «أنجيدو» . وعندما يسأله جلجاميش أن يكشف له عن أسرار الموت يجب ، مع ذلك قائلاً : «لوقلت لك ما رأيته ، لتملكك الفزع والجزع وغشى عليك» ، فكان جواب جلجاميش الذى ينهى فى الواقع هذه القطعة الأثرية . هو ما يلى : «برغم أنه قد يملكنى الفزع والجزع وقد يغشى علىّ ، فمع ذلك خبرنى» . هذه الروح العنيدة للبحث واضحة فى قصة شعبية عمرها خمسة آلاف سنة ، ولعلها هى القوة الوحيدة القادرة على حمل الإنسان خلال خمسة آلاف سنة التالية ، ما لم يستطع فى الوقت المناسب أن يخطط للثام عن أسرار طبيعة فنائه الشخصى .

ويمكننا أن نتساءل الآن : متى علم المبرانيون لأول مرة بهذه الأساطير؟ ألم يكن ذلك خلال أسرهم الذى يرجع تاريخه إلى حوالى ٥٨٦ - ٥٣٨ ق.م. ؟ كثيراً ما طُن ذلك . ولكن هناك عدداً من الأسباب تصرف النظر عن هذا الرأى ؛ فنحن نعلم مما جاء فى الكتاب المقدس - وقد نفترض فى أية حالة - أن السبى البابلى كان زمن أعمق بحث فى الذات بضمير حى ، زمن الدعوة إلى العقائد الأساسية للإيمان . لقد كان هناك انجاء واضح نحو التراضى مع الأحكام بل حتى إهمال العبارة التقليدية . وفى مثل هذا الوقت لا بد وأن جامعى وحافظى القصص المقدس قد اتخذوا إجراءات حتى لا يسجل شيء إلا المادة الصحيحة والمتتمدة . وفى الوقت الذى من المحتمل جداً أن يكونوا قد نقحوا وأعادوا كتابة قصة الحقن والطوفان ، فإنه لا يحتمل أن يكونوا قد اختاروا تلك الآونة بالذات ليضمّنوا مثل هذه القصص من الخارج . ونظراً لعدم شمول التقاليد العبرانية تماماً لهذه القصص ، فلربما كانت الشعبية المعاصرة لمثل هذه القصص فى صورتها الأصلية سبباً فى صرف النظر عنها بدلاً من قبلها . وحقيقة أنها كانت متضمنة العهد القديم بالمرة ، توحي بأنها كانت بالفعل جزءاً من الكتابات المقدسة التقليدية . وينادى علماء الكتاب المقدس بأن الكتب الأولى للكتاب المقدس قامت على مصادر لا يرجع تاريخها فحسب إلى وقت مبكر مثل سنة ١٠٠٠ - ٩٠٠ ق.م. ، بل تصور أيضاً أول تسجيل مدون لتقليد شفوى أعظم قدماً ، وهذه المصادر ، وهى ثلاثة فى عددها ، معروفة بأنها مصادر : E, J, P . ولا يهمنى المصدر P كثيراً ، وهو اختزال لعبارة Priest's Code لأنه يشكل نوعاً من دستور الكاهن ، مع تفاصيل لقانون الطقوس والقانون الكنسى كما كان يمارس فى نهاية السبى البابلى . أما المصدران الآخران ، فيميز أحدهما عن الآخر بالأسماء المختلفة التى يطلقها على الإله : فثلاً المصدر J يدعوه يوه Yahve والمصدر E

يدعوه إيلوهم Elohim وهى كلمة فى صيغة الجمع . وكلا المصدرين يمثلان معلومات عن التاريخ العبرى والديانة العبرية من وجهة نظر ما يمكن أن ندعوه الرجل العادى . ولما كان كل من المصدرين E و J يحويان ترجمات ممتازة لقصى الخلق والطوفان ، ولما كان يظن أن كليهما يرجع تاريخهما إلى فترة سابقة للنفى البابلى (وهذا ينطبق فعلاً بالنسبة للمصدر J ، فى رأى معظم العلماء) فإن المسألة يمكن اعتبارها محققة^(٢٢) .

إن ما يمكن أن ندعيه بعد ذلك ، برغم أنه ليس بنفس القوة كدليل ، هو أن هذه القصص الفريدة كانت من بين عناصر التقاليد السومرية والبابلية التى جاء بها إبراهيم عليه السلام وأتباعه إلى فلسطين . وتوجد هناك ، وهو من محاسن الصدف ، شقافة كتبت باللغة الحمرانية ، التى كان يتحدث بها فى حران ، تسجل رواية لقصة الطوفان فيها البطل لا يدعى شاماش - نايشتيم ، بل يدعى ناح - موليت Nah-Molet إذن قاسم «نوح Noah» الذى لا يحمل أى شبه لاسم آخر فى الكتاب المقدس ، قد يكون حقيقة مشتقاً على الأقل من المقطع الأول من الاسم الحمرانى^(٢٣) . ونحن لدينا هنا على الأقل برهان على أن هذه القصة كانت تدور فى مكان لسيدنا إبراهيم وعائلته علاقة وثيقة به لعدة سنين ، كما أنه ، على هذا الأساس لن يكون إقحام اسم آراتات - أقرب جبل عال بعد قم طوروس - من الصعب تفسيره .

الدستور وكتاب العهد :

لقد تحدثنا عن إبراهيم عليه السلام على أنه ناقل لبعض الأساطير العالمية العظمى ، وعلينا الآن أن نتحدث عنه على أنه ناقل لبعض المبادئ التشريعية العظمى فى التاريخ . لقد شكل دستور «حمورابى» ، كما سبق أن أشرنا . تجميعاً لختلف الدساتير القانونية أو العادات المعمول بها بين الناس ، الذين أراد الملك البابلى العظيم ، بعد إخضاعهم ، أن يوحدهم . ولابد أن عملية التنسيق والمقابلة قد شغلت اهتمام عدد كبير من الخبراء الذين كانوا يعملون أولاً فى الميدان وأخيراً فى مجموعات . وحيثما يتحدث العالم القديم عن إنجاز مرده إلى شخص واحد ، فإنه قد يساورنا الشك فى أنه ربما كان عملاً موحداً لعدد من الخبراء المساعدین .

(٢٢) لقد كان فصل البيانات الثلاث من المادة الموجودة نصراً للدراسة العلمية التحليلية .

(٢٣) انظر للقال الذى نشر للأب باروز Father Burrows فى مجلة الجمعية الملكية الآسيوية

ويمثل دستور «حمورابي» انتصاراً عظيماً للعمل الجماعي . ومن بين النظم التشريعية التي لا بد أن وجه إليها اهتمام خاص كان النظام التشريعي لسومر ، التي بلغ فيها القانون والتقاضى ، بالفعل ، درجة عالية من التطور والتعقيد ، وكانت كل دعوى ونقض لها مسجلة بكل دقة على الشقافات . وكان كل إجراء قانوني قائماً على أساس دقيق . والآن ، عندما أعيد اكتشاف دستور «حمورابي» وترجم في مستهل القرن الحالى ، صار واضحاً على الفور مدى التشابه غير العادى بين نصوصه ونصوص الدستور الموسوى أو كتاب العهد . ولقد كان كثير من بنوده الفردية متطابقة في حين أن صيغة عدد كبير غيرها متشابهة ، ونظراً للتشهير الذى لحق بالقانون الموسوى «العين بالعين والسن بالسن» الذى ميّزه المسيح علانية باعتبار أنه يلخص روح التشريع القديم ، فلعله من الطريف أن نقبس الترجمة الحرفية لقانون «حمورابي» عن الموضوع : «لوفقاً شخص عين شخص آخر فستفق عينه ، ولو كسر إنسان سناً لإنسان آخر من نفس مكانته فستكسر له سنه» ، أما عن أن الدستور الموسوى لا يمكن أن يدين بشئ لقانون «حمورابي» من الناحية الشعائرية فإنه لا يكاد يكون أمراً عجيبيّاً ، إذ من الناحية الاجتماعية يلاحظ أن التشابه أكثر وضوحاً .

هذه المشابهات التي لا نزاع فيها تقضى على وجهة النظر القائلة بأن الدستور ابتدعه موسى ؛ إذ لم «يتبدع» أى إنسان دستوراً تشريعياً قط ، «وموسى» نفسه لا بد وأن واجه قدراً كبيراً من الصعاب في تنسيق القوانين التي كان معمولاً بها فقط بين القبائل الخاضعة لزعامته ولم يتوقف عمله هناك ، كما لم يكن مثل هذا التنسيق أهم مظهر له . لقد كان ما يسعى إلى القيام به بصورة خاصة هو أن يذكر أتباعه بتقاليدهم القديمة ، والتي كان بقاؤها مدة طويلة في مصر هداية له (٢٤) . وكان هو نفسه قد استطاب حياة الصحراء وسط أهل مدين ، ولهذا فلقد كانت معظم جهوده موجهة إلى إحياء موائم للظروف الجديدة ، للعادات التشريعية لتلك الفترة في التاريخ العبرى التي كانت فيها القبائل ، كما كانت وقتها ، في انطلاقها . وخلال رحلته من «أور» إلى «حران» ، ومن «حران» إلى «فلسطين» ، صان «إبراهيم» عليه السلام النظام طبقاً للعادات التشريعية التي نشأ عليها . والتغييرات الموائمة لحياة الصحراء لا بد أن أدخلت بطبيعة الحال : ومع ذلك فهناك في العهد القديم دليل ثابت على حقيقة أن قانون

(٢٤) انظر بصفة خاصة كتاب مارتن بيور وعنوانه «موسى» Martin Buber's Moses الفصل الذى ألفه السبت ، ويجب أن نذكر بالمثل أن الإقامة في مصر ربما استمرت مايقرب من ٤٠٠ سنة .

البدو (الذى كانت ملتزمة به عائلة إبراهيم) كان في الواقع قانون سومر^(٢٥) ، ومعنى آخر ، إذا كان موسى عليه السلام قد خطط دستوره للقوانين قبل أن يبلغ أرض الميعاد ، فهو - كإنسان متبحر في حكمة المصريين - من المحتمل أنه لم يكن في استطاعته أن يجمع كتاب العهد ، على ما جاء وضعه في «سفر الخروج Exodus» بلغة تذكرنا بلغة قوانين «حمورابي» ، وإن كان الأقرب إلى الاحتمال أنه قد استهواه أن يدخل عناصر من القانون المصري^(٢٦) . وفي حسن تفهم القبائل بإله إبراهيم عليه السلام - وهي مهمة ، برغم معجزات حفاظهم على عبادتهم التي سبق أن خبروها ، يبدو أن موسى قد وجد في ذلك صعوبة شديدة ، إذا حكمنا على ذلك من ميلهم الفطري إلى عبادة الأوثان - ولعل موسى قد لجأ إلى إحياء ما يمكن إحيائه من القانون الذي واهم إبراهيم كل حياته به^(٢٧) . والقانون المقصود هو قانون حمورابي . وبرغم أن دستور حمورابي ظلت له السيادة في بلاد ما بين النهرين لعدة قرون بعد وفاة موسى ، فإننا لا نستطيع أن نتصور أن العبرانيين استوعبوه في فترة متأخرة . وكما في حالة أسطورتى الخلق والطوفان ، كان اقتباس متأخر لا يتفق ورغبة المؤلفين الوريثين في الإبقاء على - ولا نقول فصل - التقاليد الكنسية الصحيحة من تلك التي يحتمل أن تشكل خطراً مباشراً على نقيضها^(٢٨) .

وفي مسهل هذا الفصل أوضحنا أنه لما صارت سيادة حمورابي وخلفائه كاملة على بابل ، أفسحت الثقافة السومرية القديمة المجال لثقافة الشعب الغازي ، ومن ثم فقد اتخذت لغة سومر تدريجياً وضع اللغة الكلاسيكية وكانت تدرس في المدارس لقيمتها «الثقافية» كما ندرس نحن اليونانية واللاتينية ، ولكنها ظلت حية في مجال واحد فقط .

فلم تكن الصلوات في المعابد في بابل تؤدي باللغة المعاصرة بل باللغة السومرية : تجربة مماثلة لتلك التي انتهجتها الكنيسة الرومانية في أداء «القداس» ، وأيضاً تجربة استخدام المسلمين

(٢٥) انظر وولي : إبراهيم ص ١٨٣ .

(٢٦) نفس الحججة تصرف النظر عن الرأي القائل بأن العبرانيين اقتبسوا قانونهم من سكان فلسطين الذين استقروا بينهم ، وقد ظلت فلسطين لمدة طويلة جزءاً من الإمبراطورية المصرية .

(٢٧) فيما يتصل بدليل آخر على أن إبراهيم كان يحمل وفقاً لقانون سومر ، وبصورة خاصة في حالة هاجر ، انظر وولي في كتابه «إبراهيم» . الفصل الخامس .

(٢٨) كمثل على تحريم كل ما هو أكثر ضرورة طبقاً لتأثير التجربة الأجنبية هو ماله صلة بالصور . وكانت التجربة المصرية في تصويرهم آلهتهم لابد وأنها كانت ذات إغراء دائم عند العبرانيين ، ولهذا كانت الوصية الثانية من الوصايا العشر Decalogue منصباً حظراً على التصاوير .

لغة العربية القديمة في الشعائر الدينية . ومثل هذا الأدب الديني السومري ، كالذي بقي ، يوحى بأنه لا بد أن أساسه في بادئ الأمر كان ضخماً ، ربما كان في ضخامته مماثلاً لضخامة أدب الهندوس ، الذين يعدون أعظم الشعوب تديناً من حيث الإنتاج الكمي . والكثير من الكتابات السومرية الدينية مكون من قصص عن السحر وفصول عن الجن والشياطين عثر عليها في مكتبة آشوربانيبال . ومن كل ما تبقى لنا من أدب ، ليس هناك أكثر طرافة من سلسلة قصائد أحسن ما توصف به أنها مزامير توبة . هذه المزامير المؤلفة باللغة السومرية ، كما كان متوقفاً أن تكون ، يمكن أن تدخل تماماً في القانون المسيحي الإنجيلي دون أن يثار أدنى شك حول أصلها ، وهي في صياغتها توضح أن «توازي الأعداد» شيء غريب على علم كتابة الأناشيد Hymnography الذي يبدو أنه استخدم لأول مرة في الأناشيد التي وردت في النصوص الأولى للهرم . وينادي «بريستيد» بأن العبرانيين قد نقلوا هذا التكنيك (الذي يوحى بأسلوب ترتيلي في الأداء) رأساً عن المصريين . ومن الممكن بالمثل أن يكون العبرانيون قد أخذوه عن البابليين ، الذين كان مزاجهم الديني أكثر قرباً من روحهم . وبرغم أنه ليست كل هذه المزامير مزامير توبة بكل دقة ، فإن موضوعات : الذلة أمام الله ونقل الأوزار هي تلك التي تلهم مؤلف سفر المزامير لأن يكون أكثر بلاغة في تعبيره :

الجنس البشري ضال ولا رأى عنده :
من كل من هم أحياء ، من يعرف أي شيء ؟ ...
يا إلهي ، لا تتخل عن عبدك :
لقد تردى في الوحل ، فخذ بيده !
إن الخطيئة التي اقترعتها ، أرجو أن تغفرها لي !
والإثم الذي اقترفته ، دع الريح تلووه !
اللهم مرق خطاياي كما يتمزق الثوب !
يا إلهي ، إن آثامي سبعة أمثال السبعة . . إلخ .

مثل هذه الأقوال ، حتى في ترجمتها المبسطة ، يلاحظ أنها تختلف أساساً عن أوزان التوبة «الساخرة» من «كتاب الموق» ، فالصيغة الغالبة هي صيغة العذاب الروحي . وباستثناء أمثلة نادرة ، يعد «كتاب الموق» مجموعة من الدجل الديني ، مثل قواعد تنفيذ الجزاءات السماوية .

ومما نعرفه عن الحياة الاجتماعية في بابل ، يمكننا أن نتأكد مرة ثانية من نقطة أخرى : فهذه المزامير لم تكن فقط مجالاً شقوياً غير مشحون بالمواطف الفردية . وقد بقيت لنا «فهارس الخطيئة» البابلية التي كان يطابق عليها الفرد للتعبير ظروفه الروحية بانتظام . فضلاً عن هذا ، فقد كان موضوع التوبة يتقل إلى الحياة اليومية ، وكانت تخصص مثلاً أيام معينة على مدار السنة لأغراض التأمل في التوبة . وكانت كلمة شابأتو Shabattu التي تطلق على مثل هذه الأيام المعينة ، كانت تطلق أيضاً على منتصف الشهر . وهناك أربعة أيام أخرى هي السابع والرابع عشر والحادى والعشرين والثامن والعشرين ، بمعنى أن الفاصل بين كل منها سبعة أيام^(٢٩) ، وكانت تعتبر أيام لعنة Dies Irae ، وفيها كان كبار الموظفين ابتداء من الملك إلى من هم دونه ، يكونون عن مباشرة أعمالهم العادية . وكلمة «شابأتو» التي أخذ منها «السبت Sabbath» تحمل معنى «راحة البال» . والفكرة حية ، مع اختلاف في التوجيه ، في عبارة في «سفر التكوين» «فاستراح الله في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل ، وبارك الله اليوم السابع وقدهس^(٣٠)» ، وفي «سفر الخروج» (الأصحاح ٣١ / آية ١٧) نجد عبارة توحى بأنه بعد أن خلق الله العالم «استراح وتنفس» . و«راحة البال» قد تعنى أيضاً استرضاء غضب الآلهة الذي يتعرض له المرء بانتظام ، كما لو كانت تذكر كل مرة أو تؤنب نفسها على خلق الإنسان . وفي نعتهم لكلمة «شابأتو» ، إنجحه العبرانيون إلى تطبيقها تمام التطبيق على تلك الأيام من الأسبوع التي اعتبرها البابليون أيام «لعنة» . ومن الأهمية بمكان أن نذكر أن المفهوم العبري للسبت في مجموعه أكثر هدوءاً من المفهوم البابلي ، وهذا قد يوضح لماذا لجأوا (ربما لاشعورياً) ، عند البحث عن كلمة له ، إلى ذلك الاسم الذي أطلق في بابل على اليوم المقدس بصورة خاصة ، لأن الاحتفال بمنتصف الشهر كان احتفالاً ببدر التمام ، اليوم الذي كانت تظهر فيه «ناتار» أو «تيراه» في أسمى اكتمال للجمال .

وسواء كان في استطاعتنا أن نتصور تبصراً كافياً في السيكولوجية البابلية لاكتشاف لماذا ومنذ متى تعتبر أيام معينة ذات فال سبئ (أو «تعسة» إذا استخدما الكلمة العصرية المرواغة) ، فإن هذا أمر أكثر من مريب . وعلى شاكلة كثير من الشعوب الأخرى ، كان

(٢٩) انظر أيضاً عبارة «السبت Sabbatical Year» ويمكننا أن نجد أيضاً بقية من نفس الفكرة في عبارة «السماء السابعة» Seventh Heaven .
(٣٠) «سفر التكوين» ، الأصحاح الثاني : الآيات ٢ : ٣ (المترجم) .

البابليون يعتبرون السبعة رقماً مقدساً . ولو كانوا ، كما هو محتمل ، أول من آمن بان العالم قد خلق في سبعة أيام ، أي كانوا يعنون بـ «يوم» فإن فصل كل سابع يوم في الشهر على أنه مناسبة للإذلال القومي ، يوحى بالذاكرة بمحادثة ذات مغزى كوني . كما أن هذه النظرية قد لا تبطل إذا ما ثبت ، كما كان يشار إلى ذلك كثيراً ، أن فكرة خلق العالم في سبعة أيام كانت بالأحرى نتيجة أكثر منها سبباً للتوقير العام لهذا الرقم .

ولما كان البابليون هم ، بقدر ما نعلم ، مبتدعي الشهر القمري المكون من ثمانية وعشرين يوماً^(٣١) ، فإنه يبدو واضحاً أن الأيام السود كانت تلك الأيام التي لها علاقة بأوجه القمر . ولكن لا بد وأن نحتاج إلى سبر أغوار تفكيرهم كما نجحنا في سبر أغوار أطلال منازلهم ، بقصد فهم السبب الذي من أجله صمموا على تشكيل حياتهم وفقاً لمثل هذه الفترات من التقريع الذاتي^(٣٢) . ولربما كان مثل هذا الاتجاه نتيجة زيادة صرامة العادة التي يبدو أنها تلتقي جواً من الوقار على ما لم تعد ، أو تكاد لم تعد تفهمه . وهناك أشخاص معينون ، في إنجلترا على الأقل ، لا يرضون عن الاتجاه نحو يوم «الأحد الأوربي» ، ناسين أنه كان هناك بالمثل اتجاه نحو شيء ابتعد بروحه ، بصورة ماثلة ، عن يوم «الأحد» الأصلي ، أعني نوعاً من الاحتفال الحزين الذي يحتفل به أحياناً في يوم السبت الأسكتلندي . ومن ثم ، فإن أيام الإذلال البابلية يمكن أن تكون إلى حد كبير إنحرافاً عن الإحتفالات القمرية الأولى مثل السبت العبري في العهد الجديد (الإنجيل) - الذي أنب اليهود المسيح لنقضه ومخالفته له - كان انحرافاً عن السبت الأصلي الذي أدخله أو أحياه موسى عليه السلام ، لأنه لا حيلة لنا في ملاحظة غرابة الموقف الذي جاء وصفه في إنجيل يوحنا ، الأصحاح الخامس ، إذ جاء به ، فيما يتصل ببره المرضي : أنه يبدو أن كان مسموحاً للملاك بأن «يحرك الماء» ، فإنه يجذب من المسيح أن يحرك الماء يوم سبت .

وتماماً مثلما هو من المستحيل ابتداء دستور تشريعي ، فإنه من المستحيل كذلك ابتداء ديانة . إننا نسمع باستمرار عن ديانات جديدة ، خاصة في أقطار مثل الولايات المتحدة التي

(٣١) كما كانوا أول من قسم النهار إلى اثني عشرة ساعة والساعة إلى ستين دقيقة ، وإن كانوا قد قاموا أيضاً بتجارب لتقسيم الساعة إلى ثلاثين دقيقة .

(٣٢) يذكر ميشا إلياد Mica Eliade في كتابه أسطورة العودة الأبدية Le Mythe de L'Eternel Retour

ما يلي : « لقد تطلب بناء الشعوب التكرار من حين لآخر للأعمال الخاصة بخلق وتكوين العالم ، وكل تضحية تكرر التضحية الأولى وما يتوافق معها » .

يوجد بها قدر كبير من النشاط العقلى النفساني غير المستند ، ولكن مثل هذه الأناجيل من المؤكد أنها تظهر بالفحص خصائص مألوفة بل حتى عادية . وقد يقرر إنسان ما أن يعبد لونا من الألوان ، ولكن حدث ذلك منذ عهد قديم جداً في سوريا ، حيث توجد بها طائفة تعبد اللون الأزرق حتى الآن : أو قد يعبد إنسان ما نفسه ، وهذا الإجراء قام به إمبراطور روماني . وفي بياننا عن إبراهيم ، لو أننا أعطينا الانطباع بأنه هو شخصياً قد ابتدع العقيدة التي حملت فيما بعد في الألف سنة التالية اسم الديانة اليهودية ، لكننا قد تخلىنا عن غرضنا ، ولكنه لم يفعل شيئاً من هذا القبيل . إن الأشخاص الذين ندعوهم مؤسسي ديانا لا يهمهم في الواقع تأسيس دين بقدر رغبتهم في إقامة عالم إنساني يؤمن بالحق المقدس : لتوحيد طريق الأرض مع طريق السماء^(٣٣) . هذه عبارة قصد أن تكون أهميتها غامضة في العالم الغربي ، لأسباب أشرنا إليها في الفصل الأول من هذا الكتاب ؛ هذه العبارة مازالت تمثل الحقيقة الناصعة عن العالم الشرقي ، المفتاح لعقليته الروحية . وباستثناء أمثلة نادرة جداً ، فإن الفكر الشرقي لا يجادل حول وجود مجال مقدس مثل هذا المجال مسلم به كحقيقة . وإذا كان هناك جدل بالمرء فهو يدور حول الدرجة التي يعجز فيها العالم الطبيعي أو العالم المادي في هذا المجال فيما له صلة بالحقيقة والواقع .

وفي ضوء هذه الاعتبارات ، فإنه لا يقل تضليلاً أن يوصف موسى بأنه المؤسس الحقيقي للديانة اليهودية عن أن يوصف إبراهيم بذلك ؛ وعلى شاكلة زارادشت Zoroaster أو بوذا Buddha ، انشغل إبراهيم وموسى في إقامة أو إعادة قيام «الصلة المقدسة» ، والصلة في كلتا حالتها ، كانت تشمل أيضاً صلة بالماضي . لقد ابتدعا ليتوليا الصيانة معاً : يصون أحدهما عائلته ويصون الآخر قبيلته . هذا هو تفسير ما يسمى باسم العهود (أو بيرث Berith) ، التي ذكرت الروايات أن إبراهيم وموسى ومن بعدهما يشوع Josiah قد اتفقوا عليها مع يوه Yahve . ومثل هذه العهود توصف أحياناً بأنها مماثلة للارتباطات أو حتى الاتفاقيات السياسية . وتحرم اليهود أخيراً من سيطرة فرعون . وفي الصحراء بدءوا في إظهار ميل نحو الفوضى ، كما يميل الناس لأن يفعلوا وقد تحرروا فجأة من العسف السياسي . والصورة الأخرى للحكم التي توفرت لهم كانت صورة حكم المهائم في الصحراء البدوي الذي سبق أن

(٣٣) انظر مارتن يوبر في كتابه «موسى» (طبعة ١٩٤٦) ص ٨٢ .

التقوا به في مناوشاتهم مع عماليق Amalekites ، الذي كان يقف موقف المدافع كلما رفع موسى يده (سفر الخروج ، الأصحاح ١٧/ آية ٨) ..

كان هدف التعمد هو تأكيد نفوذ صورة من الحكم مختلفة ، حكم يهوه نفسه . وكان التعمد في مظهر من مظاهره هو طريقة إقامة تلك العلاقة الدائمة بين الإله والإنسان التي ورد ذكرها لأول مرة في «سفر التكوين» بعد بقاء نوح ، والتي كان رمزها القوس في السحب . وإذا احتاج التعمد فيما بعد إلى أن يجدد ، كما كان غالب حاله ، فلقد كان مرد ذلك إلى فشل الإنسان المتكرر في إدراك ما تضمنته مثل هذه العلاقة ، ومثل هذا التعمد البشري - المقدس لم يكن تعميلاً فريداً . وكلما زادت دراستنا للثقافة القديمة ، زاد اكتشافنا لأن العهود بين الإنسان والإله كانت تشكل جانباً من علم الأساطير التقليدي للسلالات القديمة . ويمكن أن يقوم ارتباط مع الشيطان أيضاً ، ومع ذلك ، فعلينا أن نرى ما إذا لم يكن الارتباط العصري للعالم بالعلوم والتكنولوجيا من هذا اللون من الارتباط الشيطاني^(٣٤) .

ولا يمكن لأية دراسة للمفاهيم الأولى للإنسان عن الخير والشر أن تنكر في مناقشة تاريخ إسرائيل^(٣٥) ، ميلاً في محاورات معينة إلى انتقاص التبصر الروحي المعزى إلى يهود العهد القديم . وفي الفلسفة لا نستطيع أن ننسحب على الصعوبات ولا أن نتجاهل النقد ؛ إذ يجب أن تواجه هذه الأمور في حزم . لقد قيل إن «يهوه» بدلاً من أن يكون إلهاً غير مرئي وغير ظاهر ، وهو الذي كشف لأول مرة عن شخصيته الحقيقية لموسى عليه السلام ، كان في الحقيقة إلهاً معروفاً تمام المعرفة في المنطقة التي تم لقاءه فيها لأول مرة . وشبه جزيرة سيناء تقدم دليلاً ، في الواقع ، على نشاط بركاني حديث العهد ، من وجهة النظر الجيولوجية . ولم يكن هناك مقر من أن مثل هذه الظواهر كانت سبباً في ظهور أفكار عن وجود أرواح أو آلهة محلية . وهناك ادعاء بأن «يهوه» كان إله النار أو إله البراكين ، وأن أول لقاء حقيقي بين موسى ويهوه كان على الجبل الذي كان يقيم فيه بصفة دائمة .

وهذه النظرية مقبولة ظاهرياً إلى أقصى درجة ، حتى لو كانت حقيقية فهي ليست

(٣٤) ماهو جدير بالملاحظة أن أبرز الشخصيات في التوراة ، لا تختلط بالآلهة . والإنسانية والقدسية في اتصال دائم ، وما ورد في الكتاب المقدس من إشارة إلى أنه : «كان في الأرض طغاة في تلك الأيام» (سفر التكوين . الأصحاح السادس ، آية ٤) واضح أنها مضموسة .

(٣٥) إسرائيل معناها «حكم الله» ولاحظ أيضاً أن كلمة الإسلام تعني الاستسلام لله (تعليق المؤلف) ؛ ولكن حقيقة الأمر هي أن كلمة الإسلام تعني التسليم (أي الإيمان) بكل ما أنزله الله من شواهد في القرآن الكريم (المترجم) .

بالضرورة مضره . وتسمية إله من الآلهة قد تكون في الأصل عرضية أو دون الغرض ، مثل تسمية شخص من الأشخاص ، برغم أنه من المسلم به أن هذا الإجراء ليس مرجحاً بين الناس الذين كان في نظرهم أن التسمية أمر خطير ، ولكن ، بقدر مانع ، فإن اسم «يهوه» لا ارتباط له بأى إله مكرّم على سيناء^(٣٦) ، وعلى شاكلة معظم الأقاليم البركانية يمكن لسيناء أن تفخر بإله للبراكين ، وكان من المفروض أن مثل هذا الإله يتلقى ولاء السكان المحليين ، ولم يكن العبرانيون سكاناً محليين ولم يكونوا ، بقدر ماتناولناه من بحث للموضوع ، يتطلعون إلى «يهوه» على أنه إله له «ارتباط» بهم ، فلقد كان يقيم في سيناء حيناً ، وقيم حيناً آخر في عليفة موسى Burning Bush التي لم تكن لتفنى نظراً لإقامته المؤقتة بها - وإن كان في الواقع يقيم حيناً في عين ماء في الصحراء اكتشفته «هاجر» زوجة إبراهيم «سفر التكوين» الأصحاح ١٦ آيات ١٣٠٧ . وهذا التقمص المؤقت للأشياء الطبيعية برهن على أنه لم تكن له صلة قرابة ، إلى حد كبير ، بآلهة الطبيعة العاديين ، الذين كان جوهرهم البقاء في مكان واحد ، نظراً لاختلافه المطلق عنهم . وإذا تطلعتنا إلى الأوضاع على طول الخط ، كما كان حالها ، وجدنا أنه كان يسخر من ثباتهم .

ولو كان جبل سيناء قد آوى إلهاً ، كما سبق أن أشرنا فما اسم الإله ؟ لاعلم لنا ، ولكننا نعرف أن قبيلة تدعى الكينيين Kenites كانت تقطن هذه المنطقة ، أو كما كان من المحتمل أنهم كانوا أناساً هائمين ، فلقد كانوا يزورونها مراراً . وهذه القبيلة من المحتمل أنها ساعدت على تشغيل مناجم النحاس المجاورة وكان بعضهم صهارين للمعادن الخام أو حداثين متنقلين . وقد يكون إلههم هو إله سيناء الذي كان نشاطه على نطاق كبير مماثل تمام المائلة لنشاطهم الخاص . ونحن لانستطيع أن نفترض أن زوجة موسى عليه السلام ، وهي مَدْيَنَةُ^(٣٧) ، أنها لم تحدته عن إله جبل هذه المنطقة . لاشك أن الموضوع لا بد وقد أثير مع أهل البيت ولا بد وأن كانت المناقشات اللاهوتية تثار مراراً فيما بينهم . وعند توجه ايها يثرون Jethro لزبارة موسى في سيناء وليحاط علماً (سفر الخروج الأصحاح ١٨) بما صنعه «يهوه» لشعب إسرائيل ، قال متعجباً «الآن علمت أن الرب أعظم من جميع الآلهة» ، وكان قوله هذا يشبه

Montgomery : Arabia and the Bible.

(٣٦) انظر مونتجرى في كتاب «الجزيرة العربية والتوراة»

(طبعة ١٩٣٤) ص ١٠ وكذلك بيور في كتابه العقيدة النبوية Buber : The Prophetic Faith (١٩٤٩) ص ٢٥

(٣٧) نسبة إلى مدينة (مدين) . للترجم .

ما جاء في « سفر التكوين » (الأصحاح ١٤) في الحادثة الهامة التي صرح فيها ملكي صادق Melchizedek بتصريح مماثل لإبراهيم ، وكان اسم الإله في الحالة الأولى وهو « الله العلي El'Elyon » ، اسم إله ملكي صادق الذي يستبدل به إبراهيم عمداً اسم « الإله الأعظم » لآبائه . وفي الحادثة الثانية الهامة ، استخدمت كلمة « إيلوهم » وهي كلمة ، كما سبق أن شرحنا ، تعني آلهة كما تعني إله . إذن فعبارة « يثرون » (الذي يوصف هنا بأنه كاهن) تؤخذ على أنها تدل أحياناً لآعلى أنه عزا توفيق إسرائيل إلى نعم إله الخاص الذي عسكرت الجماعة أمام معبده فحسب ، بل إلى أنه حدث بعد ذلك أن تحول موسى وشعبه إلى نفس هذا الإله الذي كان اسمه « يهوه » ولكن حقيقة الأمر هي عكس ذلك تماماً ، كما برهن تاريخ إسرائيل فيما بعد : فكلتا الحادتين تصفان نوع الارتباط ، إنساني بقدر ما هو قدسي ، الذي صار به « يهوه » من خلال رسوله ، إله الشعوب إلى جانب كونه إله شعب إسرائيل ، حتى في زمن الأنبياء كان واضحاً أنه إله العالم يُخشى من جبروته ويُتضرع إليه : باختصار صار إلهاً لا للطبيعة بل للتاريخ .

الأنبياء :

بعد اثني في الصحراء لمدة طويلة بلغت الأربعين عاماً - وهي فترة يرغم أنها تبدو قد تجاوزت الحد حتى بالنسبة لمجموعة غير متجانسة ، ربما مضت على خير وجه في حالة أهل البادية - فتمت مدينة كنعان في النهاية وأعقب ذلك عهد استقرار . وتاريخ هذا الاستقرار بقلاقله وانتفاضاته لم يكن أقل خطورة من قلاقل وانتفاضات الهجرة الصحراوية ، يجب أن نمر عليه من الكرام . لقد حكم إسرائيل في بادئ الأمر قضاة ثم ملوك ، كان أشهرهم شاول Saul وداود وسليمان . وكان الأخيران رجلين غير عاديين في بصيرتها وحكمتها ولم يرد أي تسجيل عن « شاول » و « داود » خارج نطاق التوراة ، ولكن جزءاً من « كتاب الملوك The Book of the Kings » قد أيد ما جاء به ما وجد من نقوش في سنة ١٩٣٥ في تل الضوير . وبعد وفاة « سليمان » في أواخر سنة ٩٣٧ ق. م. هزت كيان إسرائيل حرب أهلية ، ونتيجة لذلك انقسمت البلاد إلى مملكتين : مملكة شالية هي مملكة إفرايم Ephraim وكانت عاصمتها السامرة Samaria وأخرى جنوبية هي مملكة يهوذا Judah وظلت عاصمتها أورشليم Jerusalem . أما عن أن مثل ذلك القلق الاجتماعي مرده إلى بذخ

الملوك العظام . فمن المحتمل أن يكون صحيحا وبصورة خاصة في عهد سليمان . ونحن نعلم أن المعبد استغرق بناؤه سبع سنوات . كما استنفد كميات ضخمة من مواد البناء ، وأن سليمان عليه السلام رصد ثلاثة عشر عاماً يبنى لنفسه قصراً ، والمنشآت العامة من مثل هذا اللون عادة إما أنها مشروعة تخفف لمشاكل العمل أو سبب قوى جداً لها . ولما غزا في النهاية الفرعون المصري « شيشنق Sheshante » مملكة يهوذا سلب العاصمة واستولى على معظم الأكاداس المقدسة من ذهب سليمان . بدا تماماً كما لو أن الله كان ينفذ حكماً سماوياً على شعبه .

وعند هذه المرحلة الخطيرة من تاريخ إسرائيل كان الأمر يستلزم شيئاً من الإرشاد القديم . لقد أضحت ديانة البطارقة في حاجة إلى وعظ من جديد . وفي عهد الملوك كانت هناك ثروة وحكمة ، كما كان هناك فن (إذا سلمنا بأن داود كان مؤلفاً على الأقل لبعض الزامير) ولكن لم يكن لا داود ولا سليمان تابعين متحمسين من أتباع « يهوه » . لقد كانت شهرتها عظيمة ولكنها كمثليتين شخصيتين كانا أقل تأثيراً^(٣٨) . ولقد مكنتها قوتها الحارقة فقط من الحفاظ على مكانتها كزعيمين . وكانت مثل هذه القوة واضحة في حالة « شاول » و « سليمان » ولكن في حالة « داود » كان هناك شيء أكثر من القوة ، أعنى العبقرية : إذ كان يعد داود ، بعد أختانوت ، وبصورة أكثر حيوية ، يعد أعظم « فرد Individual » في العالم القديم . وتصور شخصيته تصويراً بارعاً ، ولو أنها بشكل أكثر صراحة ، لا تعدو أن تكون شخصية رجل يقط . (وفي إثارة شك حول حقيقته بالإشارة إلى نقص الدليل على ذلك خارج نطاق التوراة ، فيه تجاهل لأهمية البرهان الذي تقدمه التوراة ذاتها ، كما يميظ اللثام عنه علماء الآثار ، وهو أمر أشبه بمناقشة سلسلة من الحقائق لأنه لم يرد ذكرها في أى مكان خارج نطاق دائرة المعارف البريطانية) فن إذن ، من المفروض أن يكونوا حفظة الوعي الأخلاق لإسرائيل ؟ عند من ، لكى نضع السؤال في الصيغة الملائمة لبحثنا ، كان تطوير المعنى الأخلاق في الإنسان يبدو مدركاً بصورة أكثر وضوحاً ؟

إن كلمة « نبي » لاتعنى بالضرورة شخصاً ينبئ بالغيب ، بل تعنى شخصاً يعلن أو متحدثاً رسمياً نبأ وهذا هو نفس معنى الكلمة الإغريقية Prophetes . وإذا أخذنا هذا المعنى في اعتبارنا لأدركنا خطأ الإصرار على أنه في فترة من فترات الانشقاق في حياة إسرائيل ظهر

(٣٨) فليان مثلاً ، لم يردد في بناء هياكل ومعابد آلهة أغراب مثل استريت Astrate وتشموش Chemosh

الأنبياء . أنهم لم يظهروا . لقد عاودوا الظهور ، وبطبيعة الحال ، مثل كل شيء آخر يعاود الظهور ، عاودوا الظهور في صورة جديدة ، صورة ملائمة للعصر ، وبدلاً من أن يكونوا قادة من الرجال المفوضين كانوا عادة أشخاصاً لا يتميزون إلا باقتناع حاسم ليدعهم ، اتهموا المسئولين بإيقاعهم الأذى بالناس ويتجاهلهم للحقائق . وكانوا أحياناً أفراد عائلات وذوى ثراء ، وأحياناً فقراء إلى درجة الإملاق ، وكانوا يحربون القياقي والقفار التي كان تردد صيحاتهم فيها يرمز إلى عدم الاكتراث الذي كثيراً ما كانت تلقاه رسالتهم . وكانوا أحياناً رجالاً شخصياتهم من السير علينا فهمها . لقد ظلوا مراراً مجرد مرددين لتحذيرات نبوية ، لأننا نلاحظ في رسالتهم استثنافاً لموضوع جور القوى على الضعيف لدرجة قصد فيها الحكماء المصريون ، ومثل هذه الشخصيات المعتزلة مثل حمورابي أن يكفوا أيديهم عنها . هؤلاء الأشخاص ليسوا نقاداً عقلانيين ، ولا هم بأقدم الداعين إلى الاشتراكية الفكرية ، بل هم أشخاص عاديون رفعوا أنفسهم بأنفسهم وأثار غضبهم الظلم الاجتماعي ، وهم لا يمكن مقارنتهم بأناس سبقوهم وإن كان من الممكن مقارنتهم فقط بسقراط Socrates الذي جاء بعدهم .

وأهم حقيقة عن الأنبياء ، وهي حقيقة نهدف إلى أن تكون غامضة لو نظرنا إليهم فحسب على أنهم المتكلمون الرسميون الأصليون باسم البروليتاريا Proletariat ، هي أنهم كانوا يدعون الإلهام المقدس كقولهم « إن روح الله تحمل عليهم » وفي العالم الشرق القديم ويقدر كبير في العالم الحديث منه يلاحظ أن فكرة تملك الأرواح ليست شيئاً غريباً ، فهي لا تحدث لكل فرد ، ولكن قد تحدث للبعض بصورة طبيعية . والشخص المقدس ليس طرافة ، وعيبط القرية أو من يماثله لا بد وأن يقبل على أنه كذلك ، أما عند أية نقطة في تاريخ العالم انكشفت القدرة على « كشف الرؤيا » والتحدث بالسنة (أعني السماح للآخر بالتحدث نيابة عن شخص آخر) وهما ظاهرتان يفصحان عن نفسيهما فقط في أثناء الأنشطة الدينية أو في صورة مخففة كوحى جمالي ، فهذا أمر لا نستطيع أن ندلي فيه برأى . وإذا كان « ت. س. إليوت T.S. Eliot » على صواب في افتراضه أن صورة معينة من الحلم المنظم الذي كان أمراً عادياً في عهد دانتي Dante قد توقفت ، خلال السائة أو السبعائة السنة الأخيرة^(٣٩) ، فإننا لا يمكننا أن نعجب من أن آلاف السنوات القليلة الأخيرة قد شهدت تدهوراً في إحساسها بالصور

الأخرى من صور الخبرة التبصيرية ، منظمة كانت أو غير منظمة . ولا يمكن لأية دراسة للفكر الشرق أن تجاهل حقيقة الخبرة التي تفوق دقة الإحساس : وفي رأى بعض المفكرين - وكان « ألدوس هكسلي Aldous Huxley » نفسه في كتابه المشهور « الفلسفة الدائمة The Perennial Philosophy » يعد نفسه من بينهم - أن معيار التبصر الشرق هو فحسب الفهم التصوفى لنظام كوفى رفيع تاركاً « الفلسفة » بالمفهوم الغربى لكشف تلال المعرفة المتخصصة . ولو أنك أنكرت إمكانية مثل هذه المعرفة فيجب على الأقل أن تأخذ على عاتقك أن تشرح كيف أن التفكير الشرقى ، الذى لا تنقصه القطنة قد استنفد قدراً كبيراً من الجهد تجاه تحصيلها وحتى إذا كان الصوفى الشرقى ، أو أى صوفى موقفه من ذلك الأمر مثار سوء فهم ما يتصل بطبيعة هذا الشكل من المذهب ، فقد يكون من الطريف كشف أسباب مثل هذا الانصراف الأساسى عن العقل العام . وبدون تتبع هذا الموضوع ، الذى سنتاوله فيما بعد بالتفصيل ، يجب علينا أن نتقبل حقيقة أنه لم يدعُ الأنبياء فقط أنهم متكلمون مقدسون بل إنهم الأكثر فهماً حسب حكم التسجيلات المعاصرة لمجموعة من الأشخاص وهبوا بصيرة مماثلة .

وفى كل لغة تقريباً ، يلاحظ أن الكلمة الدالة على « الروح Spiritus » والكلمة الدالة على « النفس Pneuma » ، إن لم تكن متماثلة فهي قريبة منها ، وهى فى العبرية « رواح Ruah » . والنهى أو النية - لأن هناك نساء متكلمات مذهبات للأنبياء أيضاً ، وبخاصة فى إسرائيل - فرد من خلاله يهبُ نفس المعرفة المقدسة ، وكلماته نتيجة لذلك « ملهمة » أو مستمدة من مستودع الروح الذى هو الله . ومن أقدم العصور ، لدينا برهان على أن مثل هذا الإلهام يمكن أن يكون فى صورته ، واحد منها فقط حقيقى ، لأن الكذب والزيف كثيراً ما يمكن تمييزها من التنوع ، فهناك النهى الذى حُمِلَ بصورة فريدة وواعية بدعوته ليلبغ رسالة ، وهناك الشخص الذى يعدُّ ، بدون فهم سديد ، وسيلة لمثل هذا التبليغ ، وكان بلعام Balaam أوضح مثل لهذا الشخص ، وأخيراً ، هناك « النهى الزائف » وهو أمر شائع بمافيه الكفاية فى إسرائيل ، رسالته سواء كانت مفهومة أو غير مفهومة ، مؤذية بصورة عامة . والشئ المشترك بينهم جميعاً هو النفس ، الوحى Affatus الذى بموجبه يبلِّغ الرسالة . والنهى الحق هو الذى ينطق ببلاغة لها وزنها ، أما النهى مدعى النبوة فمجرد شخص كثير الكلام .

واستناداً إلى ما ذكره محمد عليه السلام ، مامن نبي عظيم ظهر إلا وبدأ حياته راعياً للغنم ، كان عاموس Amos راعياً . ولما كان يعيش في أيام عزيا Uziah ملك مملكة يهوذا ، فقد وصف نفسه قائلاً : « لست أنا نبياً ولا أنا ابن نبي بل أنا راعٍ وجاني جميز » ورغم ذلك أخذه « الرب من وراء الضأن » ، وقال له : « اذهب تنبأ لشعب إسرائيل » ^(٤٠) . وبعد أن زار مدينة بيت لحم Bethel جلس على البوابة هناك واسترسل في التشهير بمواطنيه وكل إسرائيل لتبذيرها ولاستغلالها وتنكرها للرب . وكانت كلماته أكثر تأثيراً في حفاظه على صورة دعوته الأصلية « ويل للمستريحين في صهيون . . المضطجعون على أسرة من العاج ، وللمتمددون على فرشهم والآكلون خرافاً من الغنم وعجولاً من وسط الصيرة ، المأذون مع صوت الرباب ، المتهرعون لأنفسهم آلات الفناء كداود » ^(٤١) . وقال بعد ذلك بصورة أكثر صرامة وبسداد : « هكذا قال الرب ، كما يتربع الراعي من فم الأسد كراعين أو قطعة أذن ، هكذا يُتَبَرَّع بنو إسرائيل الجالسون في السامرة في زاوية السرير وعلى دمقس الفراش » ^(٤٢) .

هذا الهجوم على من يلتهمون المحتاج ويريدون أن يجعلوا كادح الأرض يموت جوعاً « ومن يطففون الموازين بالغش » هو أكثر عنفاً في تأثيره عن الجزء الباقي الوحيد من الأدب التحذيري Denunciatory Literature الذي يمكن أن يقارن به ، أعنى القصة المصرية المعروفة باسم الفلاح الفصيح ، إذ أن الفلاح يذكر المسؤولين بواجباتهم ، فهو يصبح في وجه الوزير الأعظم : « أنت الميزان » ولكنه لا يقترح أن الأمر يستلزم أن تؤخذ هذه الأداة من يد الحاكم ، فهو يريد بها أن تظل في يديه ، وبالحديث نيابة عن « يهوه » ينذر عاموس بالدمار الشامل للمجتمع الذي فهم نفسه دائماً على أنه « الشعب المختار » أو « كثر » الرب . وهناك ملاحظتان في عاموس (الأصحاح الثامن) توضحان هذا الأمر كل الوضوح : يقول الرب « قد أنت النهاية على شعبي إسرائيل » « ولا أعود أصفح له بعد » . ومن ثم فإن نفس أغاني ومزامير المعبد « سيحولها الرب مرأى في ذلك اليوم » ومع ذلك ما هو أفظع ، الوسيلة التي تحقق بها خلاص إسرائيل في الأصل ستدور دائرتها على شعب ناكز للجميل لا مبال « تظلموكلها كنهر وتفيض وتنضب كنيل مصر » . (عاموس الأصحاح الثامن/آية ٨) ^(٤٣) .

(٤٠) عاموس : الأصحاح السابع ، آيتا : ١٤ ، ١٥ (الترجم).

(٤١) عاموس : الأصحاح السادس ، آيات : ١ - ٥ (الترجم).

(٤٢) عاموس : الأصحاح الثالث ، آية : ١٣ (الترجم).

(٤٣) تحذير متكرر في الأصحاح التاسع آية : ٥ ، وهناك نصه : « وتظلموكلها كنهر وتنضب كنيل مصر » (الترجم) .

وإذا كانت رسالة عاموس محض رسالة منذرة بالدمار فقد لا تستحق أكثر من اهتمام عابر ولكن نبوءته مع نبي آخر معاصر له على وجه التقريب وهو « هوشع Hosea » يبدو أنها تحققت في حادثة حدثت : لقد أعلن هوشع أنهم « يزرعون الريح ويحصدون الزوينة »^(٤٤) ومالبت أن اشتبكت مملكتنا « أفرايم » و « يهوذا » في حرب . ولما أحست مملكة « يهوذا » نفسها أنها مهددة ، طلبت العون من آشور فأرسلت الأخيرة جيشاً لم يهزم جيوش أعداء يهوذا فحسب ، بل صمم على أن يستغل نجاحه وانقلب على مملكة يهوذا نفسها واجتاحها حتى بلغ أبواب أورشليم وكاد أن يستولى على المدينة . وحتى لو صح ذلك الأمر ، فإن مثل هذا التحقيق لكلمات الأنبياء لم يكن أهم جانب في مهمتهم . ونلاحظ في أعمال « عاموس » تطويراً فكرياً فيما يتصل بالرب ، يظهر فيه الأنبياء على أنهم البادئون بمرحلة جديدة في الوعي الأخلاقي للجنس البشري . وإذا كان عاموس قد شهر بإسرائيل وأنذر بانقراضها الحقيقي كشعب ، فقد ذكر شعبه ، وهم في غرورهم ، بشيء قصدوا أن يتجاهلوه : أن الله قد عاهد بنى إسرائيل بأنه سيصطفهم ليكونوا شعبه المختار ! وفي الوقت نفسه فإن هذا الاختيار قد فرض عليهم مسؤوليات خاصة ليس عليهم فقط أن يكونوا جديرين بالثقة التي وضعت فيهم ، بل يجب عليهم أن يدركوا أنهم ليسوا الأناس الوحيدين الذين يهتم الله بأمرهم ، فهو يقول : « إن الأرض كلها ملكي » بل إنه ليعنفهم على ظنهم أنه ، بتحريره لإسرائيل من العبودية قد أخذ على عاتقه شيئاً فريداً على الإطلاق ، « ألسم لي كني الكوشيين »^(٤٥) ، يابني إسرائيل ؟ وقال الرب ألم أصعد إسرائيل من أرض مصر ؟ وكذلك - لأبرهن على جبروتي - أصعدت الفلسطينيين من كفتور Caphtor والآراميين^(٤٦) من قير Kir . . . لأنه . . . هأنذا آمر فأغربل بيت إسرائيل بين جميع الأمم ، كما يغربل في الغربال حبة لا تقع إلى الأرض »^(٤٧) .

هكذا كانت ذروة قصة ، تبدأ بتأثير « ملكي صادق » و « يثرون » وتنتهي فقط بوصية المسيح بتعليم الإنجيل لكل مخلوق . والتطور التاريخي واتساع البصيرة الذي يجعل له العهد القديم ، مع كل مابه من متناقضات ، دليلاً ثابتاً ومقنعاً ، قد بدا لبعض النقاد أنها يشيران

(٤٤) هوشع ، الأصحاح ٨ آية ٧ (المترجم) .

(٤٥) المقصود : الإثيوبيون (المترجم) .

(٤٦) المقصود : السوربون (المترجم) .

(٤٧) عاموس : الأصحاح التاسع ، آيات : ٧ ، ٩ (المترجم) .

إلى سلسلة من الأحداث ، منها يتضح أن الإيمان العالمى بالمسيحية قد ظهر بمحض الصدفة أكثر من أن يكون نتيجة رسم وتخطيط . وإذا تركنا جانباً موضوع « صدق » هذا النظام أو أى نظام غيره من نظم الإيمان لألقيت المسئولية على أولئك النقاد ليقترحوا وسيلة أخرى يمكن بها أن تنبثق عقيدة عالية بدلا من أن يكون ظهورها عن طريق الانتشار التدريجى من بدايات صغيرة . إن مملكة السماء لا يمكن أن يعلن عنها بنشرة بريديّة : إن أصلها حبة من خردل .

ولقد طوّرت وجهتنا نظر كل من « عاموس » و « هوشع » على يد رجل عجيب شهد بنفسه الهجوم الآشورى على أورشلیم . وكان هذا الشخص هو « أشعيا » Isaiah « الذى ألف ما لا يقل عن تسعة وثلاثين فصلا من السفر الذى يحمل اسمه . ومشاركة منه لآراء زملائه من الأنبياء فيما يتصل بعدم استئصال إسرائيل ، يرى أن في إمكان فئاثها أو هزيمتها وسيلة يمكن بها أن تظهر آثارها . وإذا كان رب إسرائيل هو رب العالم فيستعين بأشور ، وفي الواقع ، بأى شعب آخر ليحقق غرضه . وهكذا يولد وضع جديد للتاريخ . وفي اعتقاد المصريين أن أعداء الفرعون لا يستحقون الهزيمة فحسب ، بل مقدر لهم حتا أن يعانوها . والموت والدمار اللذين شاهدنا أن وجودهما كان وفقاً على العدو فحسب ، قد ابتدعا عن قصد ليكونا ردأ على أى تحد لقوة السليل المقدس لحورس . وفي رأى « أشعيا » الذى يعد أول مجموعة مثل هؤلاء المتنبيين ، أن هذا الوضع ليس إلا فخراً صينياً ولا بد لأبناء إسرائيل أن يقاوموا عدو الوطن داخله كما يقاومونه خارجه . والعدالة فى داخل البلاد التزم لا يقل قدرأ عن مقاومة الأعداء الخارجين الذين كان يثير طموحهم دائماً أمل سلب مملكة مضطربة ومتمردة ، ولذلك ، فإن « أشعيا » بعد أن نصح الملك « حزقيا » Hezekiah بأن يقاوم « سنحاريب » Sennacherib « بأقصى مالديه من قوة ، يتوجه بعد ذلك إلى شعبه هو بكلمات تعبر في كل وقت من الأوقات عن الغضب البالغ Saeve Indignatio لرجل عادل : « مالكم تسحقون شعبى وتطعنون وجوهه البائسين^(٤٨) . . . ويل للذين يصلون بيتاً ببيت ويقرنون حقلاً بحقل حتى لم يبق موضع ، فصرنم تسكنون وحدكم فى وسط الأرض^(٤٩) . . . ويل للذين يقضون أفضية البطل وللكتبة الذين يسجلون جوراً ، ليصدوا الضعفاء عن الحكم ويسلبوا حق بائس شعى لتكون الأرامل

(٤٨) أشعيا ، الأصحاح الثالث : آية ١٥ (للترجم).

(٤٩) أشعيا ، الأصحاح الخامس : آيتا ٨ ، ٩ (للترجم).

غنيمتهم وينهبوا الأيتام»^(٥٠) : إن العبادة التقليدية وتقديم الأصحاحيات بانتظام ، بل والصلوات الصادقة ليست بكافية . «لماذا لى كثرة ذبائحكم يقول الرب ، أُنخمت من محرقات كباش وشحم مسمنات . وبدم عجل وغرفان وتيوس ما أُسرهُ»^(٥١) . . فحين تبسطون أيديكم أستر عيني عنكم وإن كثرت الصلاة لا أسمع . أيديكم ملآنة دما»^(٥٢) .

وبرغم أنه كان أبلغ الأنبياء وربما أبلغ من كل بليغ فى جنسه، لم يجهد «أشعيا» مستمعيه بمحض خطابات تشهير. لقد نشرها مع تعليمات دقيقة لما يمكن عمله لإنقاذ البلاد : «اطلبوا الحق (بمعنى انظروا إذا كانت العدالة تأخذ طريقها) ، انصفوا المظلوم ، اقضوا لليتيم ، حاموا عن الأرملة»^(٥٣) ، ولكن هذه الوصايا برغم ما بها من عنف لا تشكل أهم جزء فى رسالته . ويقدر ماكان موقفه من الصراعات السياسية فى عصره ، كانت هذه الرسالة لها أهميتها التاريخية . وفجأة يتقل اهتمامه من الحاضر ، ويتغلغل فى المستقبل الذى برغم بعده ، لا يمكن أن ينظر إليه على أنه بعيد بعداً لا يمكن تصوره . لقد كانت متاعب إسرائيل وجيران إسرائيل ، التى تحتل كل اهتماماته ، مدركة على أنها متاعب عميقة الجذور بدرجة لا يمكن علاجها بسرعة . وإن « جمع » التاريخ وحده فى حادثة فى أوانها أو بعد فوات أوانها قد ينذر بنهاية خلاف ، جشع وحرب . مثل هذا الحدث هو المولد الذى لا يمكن تصوره (ومن ثم لا يمكن إدراكه) فى صورة بشرية لرب الآباء والذى لا صورة له ولا يمكن تشخيصه حتى الآن . وذروة « مظاهر » الرب من ذلك الوقت عند سيناء وما بعده ربما كانت من الناحية المنطقية : ظهوره الفعلى على الأرض ، اتخاذه طبيعة آدمية ، تجسده . ولما كانت هذه التكتشفات المتوالية قد استبانَت حتى الآن للأناس المقدسين والمختارين ، إذن ، فلا بد أن مولد هذا « المنقذ » ربما أنبثق بطبيعة الحال من « نسب يسى »^(٥٤) Stem of Jesse . وباستثناء الفقرة المختصرة من « ايبور » التى لا بد وأن معناها لا يزال غامضاً دائماً ، فإن الكلمات التالية تعد أول كلمات من نوعها يُنفوه بها :

- | | |
|--------------------------------------|----------|
| (٥٠) أشعيا الأصحاح العاشر ١ ، ٢ | (للترجم) |
| (٥١) أشعيا ، الأصحاح الأول/ ١١ - ١٣ | (للترجم) |
| (٥٢) أشعيا ، الأصحاح الأول/ ١٥ | (للترجم) |
| (٥٣) أشعيا - الإصحاح الأول/ ١٧ | (للترجم) |
| (٥٤) يسى هو أبوسينا داود عليه السلام | (الترجم) |

« تأملوا ، أن عذراء ستصبح حبل ، وستحمل ابنا وسيكون اسمه عمانوئيل . »^(٥٥) لأنه سيولد عندنا طفل ، وستلقى مقاليد الحكم على كتفيه ، وسيدعى الرب العجيب ، الحكيم القوي ، الأب الأزلي ، أمير السلام . . يخرج قضيب من جذع يسي . . وتحل عليه روح الرب ، روح الحكمة والفهم ، روح المشورة والقوة ، روح المعرفة وخفاة الرب . . يقضى بالعدل للمساكين ، ويحكم بالإنصاف لبائسي الأرض . . ويكون « البر » منطقة متينة وه الأمانة » منطقة حقويه ، فيسكن الذئب مع الخروف ويربض الثور مع الجدى والعجل والشبل والمسنن معاً ، وصي صغير يسوقها^(٥٦) . . فيطيعون سيوفهم سكناً ورماحهم مناجل . لا ترفع أمة على أمة سيفاً ولا يتعلمون الحرب في مابعد^(٥٧) .

ومن الصعب الحكم بأى معيار من الفهم تلقى البيت الملكي الإسرائيلي والكهنة وأخيراً الناس ، الذين أعلنت متطلباتهم لأول مرة ، تلقوا هذه النبوءة المثيرة ، وقد صار الإنجيل - وفي بعض أجيال مثل إنجلترا البيورثانية صار العهد القديم بصورة خاصة - كتاباً مقدساً لدى الملايين فضلاً عن كونه كتاباً يبجله ملايين أكثر ، ومع ذلك ، فقد يكون من الأفضل بالنسبة للمسيحيين التقليديين أن يتأملوا المادة المثيرة التي تجمعت داخل ذلك السفر المجلد عجيداً فائراً ، والذي كثيراً ما يوضع في مكان هادئ من كنيسة من الكنائس أو على رف خفي من رفوف الكتب ، يوحى بمظهر خارجي آمن ، وإذا كان علينا أن نربط معاً أعنف التشبهات السياسية بالأغنياء والأقوياء وأعنف السخریات بالسلوك التقليدي وأكثر التعليقات أثراً على الزهو بالحياة جنباً إلى جنب مع أحسن التعبيرات الشعرية عن حضارتنا وأحصف حكمها ، ما كان في إمكاننا أن نجمع مجموعة تمثل مقدار العشر مما يعبر عن الرضا الداني الخير كذلك الدليل المختار للناموس القديم . وقد نعجب كيف أن الأنبياء دبروا كيف ينجون بحياتهم وكيف أن رسالتهم ، بما فيها من مضامين مثيرة ، لم تتفق والرقابة الصارمة أوحى الكبت الكامل . ويزداد العجب بقراءة رسالة « إرميا Jeremiah » إذ أنه في سنة ٦٣٩ اعلى « يشوع Josiah » عرش مملكة « يهوذا » . ويعد حكمه ذا أهمية خاصة لسببين : إذ أنه نتيجة لوعظ الأنبياء ، صار الكهنة أكثر اهتماماً بظروف الإيمان الصحيح الذي كان في خطر من كل من

(٥٥) انظر الفصل الأول من هذا الكتاب ، ما جاء تحت العنوان الفرعي ، « ترجمة مبكرة لفكرة مأثولة » .

(٥٦) أشعياء ، الأصحاح الحادى عشر/ ١ - ٦ . (المترجم)

(٥٧) أشعياء ، الأصحاح الثانی/ ٤ (المترجم)

الدنس ومن الإهمال ، كما أن الوقت كان مناسباً للعودة إلى المبادئ الأولى أومعنى آخر إلى تجديد عهد موسى . ولقد سبب معاشر عليه في المعبد سواء عن طريق الصدقة أوعدداً للغة تفيد بأن قد كتبها موسى عليه السلام بنفسه ، سببت إحساساً عميقاً في أرجاء البلاد ، وهي تمثل بداية التجميع الحازم للكتابات المقدسة التي تشكل الآن « ناموس موسى Pentateuch »^(٥٨) ، ولكن برغم حماسة « يشوع » الإصلاحية انخط مستقبلي إسرائيل السياسي انحطاطاً بالغاً . ومن المسلم به أن قوة آشور أختفت بسقوط نينوى Nineveh في سنة ٦١٢ ق . م . ، ولكن عدواً مالبث أن أفسخ الطريق لعدو غيره ، وقُتل « يشوع » نفسه في « مجدو » في محاولة لصد غزو مصري ، وجاء التهديد الذي أعقب ذلك من بابل ، التي هاجم ملكها نبوخذناصر^(٥٩) Nebuchadnezzar أورشليم مرتين ، في أول مرة أقام ملكاً ضعيفاً يدعى « صدقيا Zedekiah » على العرش ، وبعد ذلك ، عندما حاول الملك الضعيف أن يصبح أكثر أهمية بأن يتولى هو نفسه أمور البلاد ، خلع « صدقيا » وأحال أورشليم إلى أنقاض ونفى معظم سكانها إلى بابل ثم أعقب ذلك مايسمى « بالسبي البابلي »^(٦٠)

. * Babylonian Captivity

كانت هذه فرصة « إرميا » لقد بدأت مهمته قبل النفي مباشرة ، ولما فشل في تحمل الحالة النفسية للشعب بالمعنى الصحيح ، أقام من نفسه سوطاً لشعب وثني لايقوم . وعلى شاكلة أشعياء الأول أعلن أن تسلط بابل لايد وأن يتحقق فحسب ، بل لايد أيضاً أن يدعمه إرادة « يهوه » ونادى بأن اليهود قد جروا على أنفسهم هذا المصير المروع . لو أنه قد روعيت قواعد العدالة ، ولو لم يزد الظلم الداخلي والفساد الداخلي لما توافى « يهوه » بكل تأكيد عن معاونة شعبه المقدس ، ولكن (الفقرة تذكر المرة بموقف الرب من أهالي سدوم) « طوفوا في شوارع أورشليم ، وانظروا واعرفوا وفتشوا في ساحاتها هل تجدون إنساناً أو يوجد عامل بالعدل طالب الحق فأصغح عنها »^(٦١) وفي وقت المحنة الوطنية الحارة ، عندما توقفت عادة المهارات التي لاجلدى من وراثتها ، أصر « إرميا » على أن تكون الأولوية للعدالة والاستقامة على الأمن

(٥٨) هي أسفار موسى الخمسة الأولى من العهد القديم .

(٥٩) يعرف في المراجع العربية باسم « نبختنصر » (المترجم) .

(٦٠) سبق هذا النفي نقل ١٠,٠٠٠ من اليهود إلى بابل بعد أول هجوم قام به « نبوخذناصر » على أور شليم .

(٦١) إرميا ، الأصحاح الخامس/ ١ (المترجم) .

القوى . وكما كفاة على صراحته علق على بوابة عالية ، وأودع في سجن قذر ، نوطه لإعدامه ، ولكن الملك رفض أن يضيف لقب الشهيد إلى لقب النى ، ولذلك أوقف تنفيذ الإعدام فيه . وعندما اقتحم « نبوخذ ناصر » بوابات أورشليم ، وجد هذا الحليف الأي تحت الحجز التحفظى فى قصر الملك ، فأعدم « صدقيا » ولكنه أبى على « إرميا » ولم يتبع الأخير شعبه فى طريقه إلى النى .

وفى الأيام السابقة للحصار كجزء من شعاره ، صنع « إرميا » لنفسه رُبطا وأنيارا وجعلها على عنقه ^(٦٢) « كرمز للمصير الذى لابد لاحق بأورشليم ، وكتب ، وقد تقدم به العمر ، سلسلة من « المراثى » التى نذب فيها ذلك المصير فى شعر قائم ، وإن كان رائعا ، وتاماً كما كان يطلب رؤساء العمال من مواطنيه المنفيين « أن ينشدوا أغنية من أغنيات « صهيون Sion » التى كانوا ينشدونها من المزمور النفيس الذى أوله : « على أنهار بابل هناك جلسنا » ^(٦٣) كذلك كان « إرميا » وهو منفى فى أنقاض داره هو نفسه ، مدفوعاً لأن يعيش على نفس الأسلوب ، ولكن مع ضغط أكبر ، ولذلك كان أكثر واقعية . إن موضوع « عدو البشر » المصرى يثار هنا ، كما أثاره الفطن فى كل عصر ، « كم أنت عادل يا إلهى ، عندما أتوسل إليك ولكن - وهذا هو الموضوع الأساسى بين الإنسان والرب - دعنا نتحدث عن حاكم : لماذا شق الشرير طريقه بنجاح ؟ لماذا كل من هم خونة سعداء ؟ هذا الموضوع عولج أعمق معالجة فى سفر « أيوب » الذى لابد وإن كان تأليفه حوالى سنة ٤٥٠ ق . م . ^(٦٤) .

لقد كانت عبارة « لونيستك يا أورشليم ، فلتنس يدى اليمنى مهارتها » أقدم قسم بين المسييين ، بيد أن الظروف التى جعلت من الصعب « إنشاد أنشودة الرب فى بلد غريب » هى التى جعلت من السهل التراخى فى الرقابة الدينية ، أو أكثر تحفظاً للحالة النفسية العامة ، « السير فى أعقاب آلهة غريبة » وبالنسبة للأمر الأخير ، كان فى بابل تنوع ضخم منها . والسبب البابل ، برغم قصر مدته ، وبرغم أنه فى مجموعه أقل عناء من السبى المصرى إلا أنه برهن فى أساليب كثيرة على أنه أكثر تحفظاً لشعب جمع كلمته إيمان طبع على العبودية والاضطهاد ،

(٦٢) إرميا ، الأصحاح السابع والثلاثون/ ٢ (للمترجم) .

(٦٣) مزامير ، المزمور المائة والسابع والثلاثون/ ١ (للمترجم) .

(٦٤) هناك اعتقاد بأن بعض أجزاء من الأدب البابلى عن نفس الموضوع متأثر بهذا الكتاب والبطل هو تالى يوتال -

أثيل Tabi-Utal-Enli ، حاكم نيبور Nippur .

ومع ذلك فقد وهب بقوى اندماج تفوق أى شعب من الشعوب . فى هذه الظروف برهنت بعثة النبي على أنها أكثر أهمية من ذى قبل . لقد كان « حزقيال » Ezekiel أحد الأنبياء القلائل الذين كانوا كهاناً (أو هكذا يُدْعَوْنَ) الذين شرعوا فى استكمال عمل « إرميا » . وعلى غير شاكلة الأخير ، كان يعلم ، بطريقة مباشرة ، ما يحجره السهى من مرارة وإفساد للأخلاق ، إذ كان من بين أوائل اليهود المسيبين إلى بابل ، وما يصدق عليه شخصية نبي أنه يصف كيف أنه كان من « بين المسيبين بالقرب من نهر خابور Chebar فى أرض الكلدانيين » وكانت عليه هناك يد الرب ، ورأى ، بعد أن انفتحت السموات ، « رؤى الله »^(٦٥) . وقد اتخذت هذه الرؤى صوراً غريبة . إن أى فرد زار البلد الذى كان حزقيال مجبراً على أن يعمل بها يمكن أن يكتشف بدرجة كبيرة أن ما كُتِبَ كتبه بأسلوب هذيانى نتيجة تعرضه لفترات طويلة لحرارة الشمس الشديدة ، التى من جرائها يمتلك المرء انطباع بأن السماء تقدم صوراً كذلك التى تسجلها افتتاحيات سفره^(٦٦) .

وعلى غير شاكلة « إرميا » يختم « حزقيال » سفره برسالة أمل مؤداها أنه لو أُلْقِعَ بنو إسرائيل ، عن انقساماتهم السياسية (خاصة الانقسام إلى مملكتى « أفرايم » و « يهوذا ») ولو توقفوا عن تدنيس أنفسهم بمعبوداتهم وغيرها من الأمور البغيضة ، لطهرهم « يوه » ولصاروا مرة أخرى شعبه المختار .

ولو كانت أسفار الأنبياء فى العهد القديم ، كما يعتقد الشعب اليهودى ، لاتصل درجة الكمال التى بلغت فى العهد الجديد ، فإن رسالتها المتعاقبة - لأنها الرسالة الواحدة التى قامت بتبليغها أفواه كثيرة - تكشف عن تقدم فى البصيرة الروحية ، وإدراك عميق لطبيعة الرب ، لا يمكن أن يقارن بها أى تقليد آخر دينياً كان أو أدبياً أو تاريخياً . وإذا لم يتوقعوا منتقداً ، أو على الأقل المنقذ الذى هو « يسوع الناصرى Jesus of Nazareth » فلربما توقع كل واحد منهم الآخر ، فشعلة التنور لاسلمها الواحد للآخر فحسب بل ، كما يفهم أيضاً ، يبدو أنها تزداد بهاء . وقد لا يتنبأون إن شئت بالنهى الأسمى ، ولكن فى شخص يمكن أن يُسمَّى باسم « أشعيا »

(٦٥) حزقيال ، الأصحاح الأول آيات : ١ - ٣ (المترجم) .

(٦٦) كثيراً ما يكون فى استطاعة كاتب متأخر أن يحى فكرة من أدب قديم أو يجعلها على الأقل أكثر حيوية وهذه هى الحال مع قصيدة ت . س . إليوت « رمد الأربعاء » Ash Wednesday التى يشكل « وادى حزقيال » خلفية الفصل الثانى منها والى يذكر فيها أن حزقيال مصاب بالصرع ، وقد يكون الافتراض قائماً على أساس افتراض عصرى ، وهو أن قدرته على الرؤيا هى عادة نتيجة مرض .

ثان *Second or Deutero Isaiah* « يتنبأون بكمال النبوة ، لأنه في عمل هذا الكاتب الأخير ، الذى لانعرف شخصيته ، أن الطبيعة الحقة لرب الآباء تُدرك في أنقى ضوء . وحزقيال ، كما رأينا ، ختم كلامه بتعليق ينذر أن يخطر ببال أسلافه (الذين كان يلاحقهم انتقام « يهو » الذى يمكن أن يوصف في أسلوبنا العصرى بأنه مرض) « سأضع ميثاقاً للسلام » وبنفس الطريقة يستهل أشعياى الثانى رسالته برقة تكاد تكون مذهلة ، مثل هدوء مفاجئ بعد عاصفة لامثيل لها في شدتها وعنفها . « عزوا ، عزوا شعبى ، يقول إلهكم »^(٦٧) ذاكراً في حماس بالأسلوب التقليدى أن روح الرب قد حلت فيه ، ومن ثم فهو يعلق بنود مهمته : « لأن الرب مَسَّحَنِي لأبشر المساكين : أُرسلني لأعصب منكسرى القلب ، لأنادى للمسيبين بالعنق وللمأسورين بالإطلاق »^(٦٨) ولم يتحدث أحد في إسرائيل أوفى أى مكان آخر بمثل هذا تماماً من قبل .

وطريقة العميد السائدة خلال جل الجزء الثانى من « أشعياى »^(٦٩) فقد قوتها لو أننا نظرنا إليها على أنها فقط مجرد أدب رفيع ، إذ أن الأدب الرفيع بمعنى كلمات طنانة بدون مضمون أو مغمضون يعتبره القراء المثقفون مضموناً مرفوضاً ، هو محض نحاس رنان وصنوج مجلجلة . و الكتاب المقدس الذى يجب أن يُقرأ كأدب « إذا اقتبسنا عنوان إعلان أكثر إثارة ، هو الكتاب المقدس الذى كثيراً ما يُترك بلا قراءة ، والذى يهمل في النهاية ، كما يستحق أن يكون عليه كل أدب انفصل عن رسالته الحيوية ، و « أشعياى الثانى » ، أدب رفيع لأن رسالته عن الأمل والصفح حتى لو ترعرعت على كمال تاريخى وهمى ، لمى أنبل رسالة بلغتها إنسان حتى الآن لمعاصريه في بضعة آلاف من السنين من الحياة الحضارية ، وإذا كان نشرها في تلك الحقبة لا يبعد بمثابة موضوع تاريخى ، كجانب من إنجاز العقل البشرى في تطوره البلىء ، إذن فالموضوع التاريخى لا يحل محل موضوع ميت ، وقد تبدو كل قيمنا الحضارية قائمة على وهم . وأدب الأمل وأدب الإيمان بمجىء منقذ للبشرية^(٧٠) مترابطان : لقد لاحظنا من وقت لآخر نغمة أمل في الأدب المصرى ، أما في أدب بابل فلا وجود لها من الناحية العملية . وتحت

(٦٧) أشعياى ، الأصحاح الأربعون - ١ (للترجم) .

(٦٨) أشعياى ، الأصحاح الحادى والعشرون - ١ (للترجم) .

(٦٩) ويبدأ من الأصحاح الأربعين وينتهى بالأصحاح السادس والعشرين (للترجم) .

ظلم مجتمع كهنوتى شديد فى الخارج وتحت ضغط «وعى الخطيئة» فى الداخل ، يبدو لنا أن رجال العالم القديم شبه الشرق يكاد ينقصهم كل شيء يجعل الحياة جديرة بالعيش . وفى الواقع ، نحن نعلم أنه فيما يتصل بالسعادة اليومية . يندر أن يكون الناس فى عصر من العصور أحسن حالا من بعضهم بعضاً ، والتسجيلات التاريخية ، التى جعلتها الضرورة إنجازات ، لاتسجل «الحياة اليومية» ومع ذلك فهناك صورة أخرى من صور السعادة تلك التى لاتجعل الحياة جديرة بالعيش فيها فحسب ، بل تجعل الموت أيضاً جديراً بأن يموت المرء . هذا هو نتيجة الإيمان فى مغزى الحياة ذاتها ، ولو كان مغزى للحياة البشرية إذن فهو مغزى للحياة كلها . مثل هذا الإيمان لأسباب أبعد من إدراكنا الراهن ، يبدو أنه كانت له صلة بـ «أو أنه تناول ، الإنسان ضمن الذاكرة التاريخية ، ولكن حتى ذلك كان أمراً تدريجياً وخطوة خطوة . أما عن أن «أشعيا الثانى» لابد وأنه قد سجل رؤياه الملهمة بإيمان مجيء منقذ للبشرية ، ربما فى نفس وقت «ظهور» «البوذا» فى الهند ، فقد يوحى إما بانشغال مماثل برغم انتفاء وجود علاقة فى أقاليم مختلفة فى العالم ، فى نفس الوقت ، أو لما كان مثل هذا الانشغال دائماً ، تبدل أكثر من سلسلة عادية من المحاولات . وبالنسبة للمسيحيين ، فإن الفقرة التالية لابد وأنها تبدو بطبيعة الحال لها مغزاها عندهم أكثر من مغزاها لدى من لايقرون الرؤيا ، ولكن لاتزال ذات مغزى : «صوت صارخ فى البرية ، أعدوا طريق الرب ، قوموا فى الفقر سبيلا لإلهنا . كل وطاء يرتفع ، وكل جبل وأكمة ينخفض ، ويصير المعوج مستقيماً والعراقيب سهلاً ، فيعلن مجد الرب ويراه كل بشر جميعاً»^(٧١) . . . يأمبشرة أورشليم ، ارفعى صوتك بقوة . . . هو ذا السيد الرب بقوة يأتى وذراعه تحكم له ، هو ذا أجرته معه وعملته قدامه . كراع يرفع قطيعه . بذراعه يجمع الحملان وفى حضنه يحملها ويقود المريضعات»^(٧٢) .

عندنا هنا ثلاثة تضرعات : وعد رب الآباء الذى هو أصلاً لا اسم له ولاصورة له ، وقد تكشف فى النهاية لشعبه ، وتضرع لأورشليم لا فى الكلمات البابوية «لإرميا» ولاحتى «لخزقيال» بل كمروس فى انتظار زوجها ، وأخيراً الوصول بمجازات الأنبياء الرعاة الأولين إلى ذروة الجلال الرعوى .

وبالرغم من أن «أشعيا» يتحدث فى أسمى الانفعالات فإنه يتملكه كسميه إحساس

(٧١) أشعيا ، الأصحاح الأربعون ٣-٥ (الترجم)

(٧٢) أشعيا ، الأصحاح الأربعون ٩-١١ (الترجم)

سياسى حاد . ولم يكن إطلاق سراح اليهود من بابل مجرد أمل بإنقاذ للبشرية فحسب بل كان موضوعاً له قيمته العملية . وفى تقديمه للفقرة التى يجعل منها واحدة من أهم التصريحات اللاهوتية ، يعلن فى جراحة : « هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش Cyrus ، الذى أمسكت يمينه ، لأدوس أمامه أماً وأحقاء ملوك أهل لأفتح أمامه المصراعين والأبواب لانتقل^(٧٣) » وكان « كورش » ملك الفرس ، يبدو فى نظر أشعياء أنه الشخص الوحيد القادر على أن يقهر « بابل » وعلى أن يضمن عودة المسيبين إلى أورشليم مرة أخرى . ولقد برهنت الأحداث على أنه كان على صواب . إذ أن كورش لم يدخل « بابل » فحسب فى سنة ٥٣٩ ق . م . بل أعاد إلى اليهود كل الأموال التى يستحوذ عليها « نبوخذ ناصر » من المعبد ، أما بالنسبة لرحلة العودة فقد أمر العائلات البابلية التى استخدمت العبيد العبرانيين : بتزويدهم بالطعام والمال ، بما فى ذلك الاكتتابات لإعادة بناء المعبد ، وقال كورش ومن يبق فى أى مكان ينزل به ، فعليه أن يطلب من أهالى هذا المكان أن يساعدوه بالفضة والذهب والأمتعة والحيوانات إلى جانب قرابين يقدمونها بمحض اختيارهم لبيت الله القائم فى أورشليم . ومالبث أن نظم المسيبون رحيلهم ، ولكن عند عودتهم إلى أورشليم وجدوا أناساً غريباء وأعداء فى انتظارهم . لقد مر جيل قبل أن يعاد بناء المعبد ، ومقرن آخر قبل أن تدعم الحياة القومية على مبادئ ناموس موسى The Law of Moses . وقد أعيد تحرير وتوكيد هذا الناموس فى سنة ٤٤٤ ق . م . على يد الكاهن « عزرا » Ezra ، الذى منع الناس بقراءة اللفائف المقدسة لمدة دامت سبعة أيام .

ما هو كمال النبوة الذى تحدثنا عنه ؟ إنه الرؤيا التى عبر عنها « أشعياء الثانى » لرب ليس فقط إلهاً لإسرائيل بل لكل البشرية جمعاء ، وثانياً عن رب يطالب بولاء مطلق . ويشير الإله فى الوصايا العشر إلى « آلهة أخرى » يعترف الإله بلا أدنى ريب بقوتها النسبية فى المطالبة بالسيطرة : « لن يكون لكم من آلهة أخرى سوى » وفى أشعياء يقول الإله « أنا الرب وليس آخر ، لا إله سوى^(٧٤) . . أنا صنعت الأرض وخلقته الإنسان عليها . أنا قد أنهضته بالنصر وكل طُرقه أسهل^(٧٥) » ومرة أخرى يقول : « هو ذا الأمم كتقطة من دلو وكغبار الميزان تحسب^(٧٦) . . ولبنان ليس كافياً للإيقاد وحيوانه ليس كافياً لمحرقه . كل الأمم

(٧٣) أشعياء ، الأصحاح الخامس والأربعون ١- (للترجم)

(٧٤) أشعياء ، الأصحاح الخامس والأربعون ٥ (للترجم)

(٧٥) أشعياء ، الأصحاح الخامس والأربعون ١٢ و ١٣ (للترجم)

(٧٦) أشعياء ، الأصحاح الأربعون ١٥ (للترجم)

كلا شيء قدامه . من العدم والباطل تُحسب عنده ^(٧٧) . . أما عرفت أم لم تسمع . إله الدهر الرب خالق أطراف الأرض لا يكل ولا يعبأ . ليس عن فهمه فحص . . . الغلمان يعيون ويتعبون والفتيان يتعثرون تعثراً ، وأما منتظرو الرب فيجددون قوة ، يرفعون أجنحة كالنسور ، يركضون ولا يتعبون يمشون ولا يعبون ^(٧٨) أكثر من هذا ، فإن وعى الخطيئة والموت ، الذى يجرى كشرىان متنفخ خلال الفكر العتيق ، وهو ارتياح لا يمكن تفسيره ^(٧٩) ، قد أضفيت عليه لأول مرة صورة من صور الراحة : « لاشك أنه احتمال أحراننا وتحمل مايكدرنا . . لقد ألقى الرب عليه آثامنا جميعاً » هذا هو بالفعل مغزى الإنجيل المسيحى .

خاتمة :

لو أننا ونحن نولى ظهورنا على أحداث قرون ثلاثة أو أربعة (إذ أن « أشعياء الثانى » كتب سفره منذ حوالى خمسمائة سنة قبل ميلاد يسوع) وتبصرنا فى العالم القديم ، للاحظنا جهدين ساميين نحو المعرفة الذاتية ، كالانحناءين الصاعدين فى رسم بياني : هناك التحدى المصرى للموت ، فثلاً أولاً فى المذهب المادى لبنة الأهرام ، وفيما بعد فى إدراك القيمة المطلقة لـ « ماعت » كانعكاسها فى السلوك الفردى ، وثانياً ، هناك التحدى العبرى لألّة الطبيعة القديمة عن طريق رؤية إله الإصلاح والعدالة والرحمة الذى أدرك أصلاً على أساس أسرى وقبلى وأخيراً كإله أسمى فوق كل الناس . وبين هذه القوى الدافعة الصاعدة للتطلع الأخلاقى . هناك أفكار بالمثل زائفة ووضيعة : الاتجار الضخم فى صكوك غفران « كتاب الموتى » وكتيبات السحر البابلية ، وعبادة الأوثان التى يستعصى على الإسرائيليين البرء منها ، عبارة بعل Baal ومولوخ Moloch وما إلى ذلك . ^(٨٠) وهناك أيضاً مثل هذه الطرق المسدودة مثل عبادة أختانتون للشمس وأساطير توموز Tammuz وأشطار Ishtar بما فيها من جبال غريب توحى بأنه لا يمكن لأية ديانة أن تستغنى عن عنصر من عناصر الشعر .

(٧٧) أشعياء الأصحاح الأربعون ١٦ و ١٧ (المترجم)

(٧٨) أشعياء ، الأصحاح الأربعون ٢٨ - ٣١ (المترجم)

(٧٩) قارن ذلك بمايلى : عندما خلق الألفه الجنس البشرى قروا فناء البشرية ، أما الحياة فقد احتفظوا بها لأنفسهم

(ملحمة جلجاميش)

(٨٠) « أما هم فجاءوا ، إلى بعل فكور Baal Peer وندروا أنفسهم للخزى ، وصاروا رجساً كما أحرأه (هوشع ، الأصحاح التاسع ١٠) .

ولقد أظهر كورش ، الملك الذى أشرف على عودة اليهود من بابل ، اعظم احتراماً لديانة هؤلاء المسيبين السابقين ، بل يبدو أنه قد اعترف بإله إسرائيل وبأنه الإله الحق . لقد أطلق نداءً في بيان ملكي أن « الرب إله السماء قد أعطانى جميع ممالك الأرض وهو أوصانى أن أبني له بيتاً في أورشليم التى في يهوذا ... الرب إلهه معه .. »^(٨١) وقد يتشكك المرء في أنه ، كما فعل نابليون في مصر ، قد مارس المعتقدات التى خدمت مطامحه السياسية ، ولقد أولى احترامه أيضاً لكهنة بابل . لقد كان الفاتح ، في تلك الأزمنة ، مضطراً لأن يسلم ، كما يحدث بالنسبة للإسكندر الذى مالبث أن اكتشف ذلك بدوره ، بأن الشعوب لن تغير دينها بنفس السهولة التى يغير بها الملوك دينهم . وفى سنة ٣٣٤ ق. م. تقبل هذا الشاب الأخيلى^(٨٢) ، عند وصوله إلى فلسطين ، تقبل من كبير الكهنة استسلام أورشليم ، واستمر في السير على نهج سياسة كورش في التسامح الدينى ، وبعد ذلك بثلاث سنوات ، بعد الاستيلاء على بابل ، صار حاكماً على الشرق الأوسط بأسره ، وكانت مملكة « يهوذا » في منتصف الطريق بين مصر وفارس ، ولذا كانت دائماً تجتذب الغزو الأجنبي ، إذ صارت بعد ذلك خاضعة لسيادة روما . وفى عهد أوغسطس قيصر Caesar Augustus ، في وقت كان فيه العالم الرومانى مستقراً استقرراً فيه ما يكتفى لإتاحة أخذ تعداد للسكان ، ولد يسوع في زريبة مستقلة عن خان مزدحم في « بيت لحم » في محافظة الجليل ، عندما كان هيرودس Herod الملوكاً على مملكة يهوذا .

على أن أصل وذبوع ذلك الامتداد الذى يظنه كثير من المفكرين استكمالاً للمذهب اليهودى ، وهو المسمى بالعقيدة المسيحية ، لا يدخل في مجال هذا الكتاب الذى يتوقف عند مشارف « الرؤيا » . إن التبشير بإنجيل يسوع المسيح ، وإقامة كنيسته أمران لا يمكن للفلسفة ولا للتاريخ أن يظلا بلا اكتراث حيالهما . لقد كان الميلاد حقيقة جذيرة بالتسجيل ، والموت نتيجة لإجراءات شرعية ، وإقامة الكنيسة أمر واقعى ، إذ أننا لانعلم الكثير عن بقائها في التاريخ أكثر مما نعلمه عن أنها ، إلى حد كبير ، هى التاريخ الذى بقى . وهذا البروز لعيار جديد لقيم ما ، حياة جديدة Vita Nuova في التفاعل التاريخي يثير اعتبارات فلسفية ذات أهمية كبيرة ، ولكن تخطيط الفلسفة الحديثة قد تكفل به بصورة خاصة في العالمين الرومانى والبيزنطى ، أولاً شخصية معتزلة مثل « فيلو Philo » السكندرى (وكان معاصراً للمسيح وإن لم يكن

(٨١) أخبار الأيام الثانى ، الأصحاح السادس والثلاثون/ ٢٢ (المترجم)

(٨٢) كان هذا هو مفهوم الإسكندر في نفسه .

مسيحيًا) ، ثم الرعيّل الأول من الآباء اليسوعيين في كل من الشرق والغرب ، وأخيراً عظماء اللاهوتيين في العصر الوسيط . ولتوكيد أن العقيدة المسيحية قد مارست غير ذلك تأثيراً غير هام على العالم الشرق ، قد يكون خطيراً وخطأً جسيماً معاً ، من وجهة نظر مفهوم مذهب الزارادشتية والإسلام . وقلة من الديانات محصنة تحصيناً ذاتياً ، وكل الديانات العظيمة يمكن التغلغل فيها . والكنيسة قد تضطهد كنيسة وكثيراً ما تضطر كنيسة إلى أن تطرد من محيطها عنصر خطر وسخط ، كما طردت الكنيسة الكاثوليكية المرافقة المتطهرين Catharist heresy . وكما حدث بالنسبة للمعتزلة في الإسلام ، ولكن الدافع وراء كل عقيدة - حتى أعظمها سخفاً وبدائية ، مثل العبادة التي نشأت خلطة وهي عبادة الحظ والمصير التي سبقت طول بقاء الإنسان - هو كما سبق أن أشرنا ، مماثل . ولذلك فإننا قد نجد من الملائم في أثناء ما تبقى من استعراضنا ، أن نسقط من حسابنا ديانة العالم كله نظراً لما يكتنفها من الكثير من الصلات الغامضة والمضلة ، وأن نلتزم بالتعريف الذي هو أكثر وضوحاً . ومن ثم ، فسننظر إلى الديانة لأعلى أنها منافس أو حتى امتداد للفلسفة ، بل على أنها العنصر الأساسي في الفلسفة الدائمة .

الفصل الثالث

زارادشت

شخصية تخطت في أسطورة :

لم يكن ملك الفرس الذى أظهر هذا التسامح الدينى لعقائد الشعوب الخاضعة له ، لم يكن رسمياً إلا « زارادشتياً » ومن المحتمل أن حكماء الشرق الثلاثة الذين وجاءوا ، طبقاً لرواية الإنجيل ، إلى أورشليم قائلين : « أين هو المولود ملك اليهود ؟ فإننا رأينا نجمة في المشرق وأتينا لنسجد له »^(١) ، من المحتمل أن كانوا كهنة يعتقدون نفس العقيدة . فمن كان زارادشت ؟

وكما هو الحال مع كافة العقائد الأخرى ، هناك مدرسة واحدة من المدارس الفكرية تنادى بأنه لم يكن له وجود على الإطلاق . ولاشك أن ما نعرفه عن حياته أقل مما نعرفه عن مؤسس أى مذهب آخر تقريباً ، يرغم أن الأساطير حول مولده ، نشأته وأحاديثه مع الإله ، أساطير كثيرة. والعلماء المحدثون ، وهم لا يقلون حماسة عن زملائهم القدامى ، فضلاً عن المؤرخين ، يختلفون بالمثل حول تاريخ مولده . وأقدم تاريخ ذكر هو سنة ٦٠٠٠ ق. م . ولسنا في حاجة لأن نفترض لبرهنة أنه عاش في وقت مبكر مثل هذا الوقت . والتبشير بإنجيل يسقى أقدم ملوك عُرُفُوا في مصر بثلاثة آلاف سنة ، في الوقت الذى لم تكن غالبية العالم فيه تخطت العصر البرونزى ، قد يكون تبشيراً بنوع من الفراغ التاريخي (وليس هناك من مبرر يستوجب أن يعيش الحكماء في وقت أكثر تبكيراً ، بل إنه أمر بعيد الاحتمال أن تكون لدينا الرغبة في معرفة ما قالوه) . وقد تملك بيروسوس Berosus المؤرخ البابلي الذى عاش في القرن الرابع ق. م . بالرأى القائل بأن « زارادشت » قد ولد حوالى سنة ٢٠٠٠ ق. م ، ولو أننا لسنا على يقين تام على الإطلاق بالتواريخ التى ذكرها المؤرخون الأولون ، حتى هيروdot العظم ، إذ على أى أساس كانوا يحسبون الزمن . ربما كانت هذه التواريخ صحيحة حتى بالنسبة لعلماء في الرياضيات ، علماء أصليين وعجّدين مثل العلماء البابليين . ويميل العلماء اليوم إلى الاعتقاد

(١) إنجيل متى ، الأصحاح الثانى ، آية ١ (المترجم) .

بأن « زارادشت » لم يولد قبل سنة ٦٦٠ ق. م. وهو تاريخ يقربه بضع سنوات من ميلاد بعض أعظم مفكرى العالم .

وفى الوقت الذى نجد فيه أساليب تحقيق أحداث معينة فى حيوات شخصيات مثل «أخناتون» و«إبراهيم عليه السلام» و«بوذا» و«المسيح» ، فإننا لا ننعم بمثل هذه التيسيرات فى حالة « زارادشت » ، إذ ليست هناك أحداث معروفة أو مصدقة ، للتحقق منها ، ذلك أن حياة « زارادشت » متخفية فى نسيج أسطورة خيالية جداً وغير معقولة جداً فى نظر عقول الغربيين ، حتى أنه لبيدو لأول وهلة أنه لا يتمنى إلى طراز الكائنات البشرية بل إلى طراز الأبطال الأسطوريين . ولكننا يجب ألا نتسرع فى استدلالاتنا ، فلتنعم أولاً فى القصص العجيبة المرتبطة بمولده ، ومثل هذه القصص تبدو بلا تغيير أنها تربط نفسها بالزعماء الدينيين ، وأيضاً بمن يتطلع إليهم بشيء يكاد يشبه الرهبة الدينية - مثل « أفلاطون » لأن العالم يأبى أن يسمح لرجال ذوى شخصيات بارزة أن يولدوا بنفس الطريقة التى ولدت بها الكائنات البشرية العادية . هذه الأساطير لا تبرهن على أن إنساناً ما لم يكن له وجود ولكنها فى الوقت الذى تبرهن فيه بكل تأكيد على عكس ذلك ، فإن وجودها وبقائها قد يكونان تعليلاً كما قلنا ، لوجود بعض شخصيات بارزة للثناء عليها . والرواية الشفوية ليست بالضرورة أقل سنداً من التسجيل المدون . واليوم ، مع اعتيادنا على الوثائق المدونة ، نقبل من قدر قوة الاتصال عن طريق الكلمة المنقولة بالقلم ، وهو الأسلوب الذى ربما خدم البشرية أكثر من الكتابة ، بألف مرة . ويمكننا أن ندعى ، ولنا عذرنا ، أنه كلما كان هناك دخان أسطورى فلا بد أن تكون هناك شرارة على الأقل من نار حقيقية .

واسم « زارادشت » (Zoroaster) هو الترجمة الإغريقية لـ « زاراثوسترا » Zarathustra الذى ضمنه نيتشه Nietzsche فى مسرحيته الشعرية المشهورة : « كذلك قال زاراثوسترا » Also Sprach Zarathustra . وقد ولد « زارادشت » فى بلاد فارس ، ومن العسير تماماً أن نستوضح من « النصوص البهلوية » Pahlavi Texts التفاصيل الصحيحة لمولده ، نظراً لأن الحديث عادة ما يسير على شاكلة نوع من الحديث المقدس . إننا نستخلص أن بعض رؤساء الملائكة « تجتمعوا فوق جذع نبات الهوم Hom (أو الهاوماوما Haoma) وهو نبات فى ارتفاع قامته الإنسان ، رائع فى لونه ، ممتلئ بالعصارة وهو طازج » ، وهو النبات الذى اختار ملاك « زارادشت » الحارس الولوج فيه . وبعد ذلك اقتيدت إلى شجرة النبات

المذكور ست بقرات بيضاء ، اثنان منها ، يرغم أنها كانتا بكرا ، صارتا حلويتين ، إذ أكلت هاتان البقرتان من نبات « الهاووما » ، وبذا « انتقلت طبيعة » زاراثوسترا « من ذلك النبات إلى هاتين البقرتين واختلطت بلبن البقر. » ، وبعد ذلك أغرى كاهن يدعى « بوروشاسبو Porushaspo » فتاة من أصل نبيل تدعى « داكدوب Dukdaub » لتحلب البقر ، وفي أثناء ذلك سحق « بوروشاسبو » نبات « الهاووما » ومزجه بلبن البقر ، وشرب هو والفتاة مسحوق نبات الهوم ممزوجاً باللبن حتى آخر قطرة ، ، عندئذ امتزجا معاً وأنبأ « أهورامازدا Ahura Mazda » بذلك ، وهنا حدث اتحاد المجد ، إذ اتحد الروح الحارس والطبيعة الجسدية لزاراثوسترا في صورة صبي ذكر ، ولكن بالرغم من ذلك ، فقد بذلت الأرواح الشريرة كل جهدها لتعوق الحمل الطبيعي للطفل في رحم أمه ، ولكنها (أى الأم) تضرعت إلى « أهورا مازدا » فصارت في أحسن حال . وفي اليوم الذى ولد فيه « زاراثوسترا » غمر قرية « بوروشاسبو » نوع من الضياء المقدس ، واندلعت النار في كل فجوة ، بيد أن أعظم معجزة له هو أنه ما كاد يولد حتى انخرط في الضحك ، فإذا بالقبابلات السبع اللاتي جلسن حوله يتملكهن الفزع ، وقالت هؤلاء النسوة الفزعيات : « ما هذا ، هل سببه العظمة أم السخرية ، ما هو ذلك الأمر الذى جعل الصبي يضحك على الفور عند ولادته ، مثلاً يفعل شخص له قدرة ويكون مرد سروره إلى نشاطه ؟ » ولكن بوروشاسبو أجاب بفخر : « لفوا هذا الرجل الصبي في ملابس صنعت من وبر الغنم الناعم . لقد كان مولده يرجع إليك ، يرجع إلى فضيلتك أنت « يا « داكدوب » . لقد استبان بوضوح قدوم المجد وحلول الضياء على هذا الفتي عندما ضحك على الفور عند ولادته . » .

ولم تكن الأحداث التي أعقبت ميلاد « زارادشت Zoroaster » تعد شيئاً بالقياس إلى الخن والمغامرات التي أحدثت بطفولته . لقد حاولت الشياطين والأرواح الشريرة ، بكافة الوسائل أن تحطمه ، لقد حاولت أن تخنقه بأن لجأت إلى مربية لتتولى هذه المهمة نيابة عنهم ، بأن ترميه تحت خيول راكضة ، أو تحرقه حتى الموت بأن تضعه على كوم من حطب محترق ، أو بأن تتركه للذئاب تمسك به وتلتهمه . وفي كل حالة كان ينقذ دون أن يصاب بأذى . وفي الحالة الأخيرة كان مرد إنقاذه إلى حقيقة أن « فوهومانو Vohumano » و « سروش Srosh » الورعين ، جاءا بشاة كثيف وبرها وتمثلت ضرعها باللبن ، جاءا بها إلى الحظيرة فدرت لبناً « لـ زاراثوسترا » في جرعات سهل هضمها حتى يزغ ضوء النهار .

وعندما كان طفلاً صغيراً جداً ، قيل عنه بالمثل ، إنه كان « يطيل التطلع وهو ينظر إلى أعلى وإلى أسفل وفي مختلف الجوانب حوله . »^(٢) ولما كان يسأل عما كان يفعله ، كان يجيب بأنه كان يرى رؤى المباركين يصعدون إلى السماء والأشراق وهو يهبطون إلى الجحيم ، وقد تنبأ في الوقت نفسه بانتشار إنجيل جديد في بقاع الأرض .

الرسالة المقدسة :

وعلى شاكلة « يسوع Jesus » ، بدأ « زارادشت » رسالته في سن الثلاثين تقريباً . لقد استهلت هذه الرسالة بنوع من الفحص الروحي قامت به الروح الطيبة « فوهيومانو Vohumano » . ولما تحدى الناس « زارادشت » يوماً ما متسائلين : « ما أول شيء يثيره ، وعن أي شيء كان أول سعى له ، وماذا كان اتجاه رغبته » أجاب الشاب : « إنني أعتبر أكبر همي الصلاح ، وأول مسعى الصلاح وما تتجه إليه رغبتي الصلاح » . ولما سمع له في الوقت المناسب بمصاحبة الأرواح ، كان في استطاعة « زارادشت » أن يوجه أسئلة إلى « أهورا مازدا » نفسه ، فلقد تساءل : « في عالم التجسيد ، ماهو الشيء الأول في الكمال ، وأيها الثاني وأيها الثالث ؟ » فرد عليه « أهورا مازدا » قائلاً : « إن أول كمال هو الأفكار السديدة ، وثانيها الكلمات الطيبة وثالثها الأعمال الصالحة » .

في بدء رسالته ، يبدو أن « زارادشت » قد عاش حياة الناسك . وعلى شاكلة « يوحنا المعمدان » نزع إلى البرية ، وعاش على لاشيء ، اللهم إلا على الجبن والجذور ، ثم جاء الإغراء ، ومثلما قام الشيطان بالتفريغ بالمسيح ، قامت الشيطانة « سيندارماد Spendarmad » بالتفريغ بـ « زارادشت » ولم يتم اللقاء في البرية بل بين أشخاص عادين قرر « زارادشت » أن يدرس عاداتهم : « لقد اتجه زاراثوسترا إلى العالم الذي يعيش فيه ، عالم الصداقة ، مستهدفاً أن يراقب تماماً ذلك الطريق المعبود للوجود التجسدي . ثم تقدمت الشيطانة - امرأة ذات جسد ذهبي ، ناهضة الصدر . لقد طلبت صحبته كما طلبت أن يناطحها وأن يعاونها . ولما كان على علم بأن مفاتها خداعة تماماً ، طالها بأن تدبر ظهرها ، ولكنها ردت عليه قائلة : « بازاراثوسترا الاسبتامسى^(٣) ، حيثما نكن ، تكن النساء منا جميلات من

(٢) لقد قيل نفس الشيء عن « بوذا Buddha » الصغير عند ولادته .

الأمم ، قبيحات بصورة مخيفة من الحلف ، فلا تطالبني بأن أدير ظهري . » ولكنه أصر ، وبعد أن عارضت للمرة الثالثة ، وافقت على أن تدبر ظهرها ، عندئذ خرجت منها سلالة كريمة من الثعابين والضفادع البرية والسحالي وأم الأربع والأربعين والضفادع البحرية . على أن الحقبة الحقيقية جاءت فيما بعد في صورة هجمات شيطانية عليه ، من بينها كان إيلاج رصاص مصهور في معدته ، ولكن لم يفلح شيء في زعزعة إيمانه في عدالة الإله الذي تمتع بصحته ، أعني « أهورا مازدا » . وأخيراً ، كمكافأة له على تعبه الرواق ، أهده « أهورا مازدا » شخصياً بكتاب الحكمة السماوية الذي سمي فيما بعد باسم « أفستا » Avesta ، وكان هذا هو الإنجيل الذي كان يحلم به وهو صبي . وبذا صار للمبعوث الآن إنجيله .

وبرغم أن تبشيره قد لقي في بادئ الأمر أذناً صمماً - لأن الفرس كان لديهم بالفعل آلهتهم وطقوسهم الطبيعية - إلا أن « زارادشت » قد بدأ بالتدريج في اجتذاب مهتدين ، وعندما قرر في النهاية أمير فارسي يدعى « فيشتاسب » Vishtaspa ، أو « هيستاسبس » Hystaspes ، أن يعتنق العقيدة الجديدة ، بدأت حركة تحول دينية قوية ، لأن هذا الأمير أعلن على الفور عن نيته في نشر العقيدة الزرادشتية في أرجاء مملكته ، ولكن خليفة قبيز Cambyses المنتصب ، وكان يعتقد في آلهة الماجيين القدامى Old Magiangods ، سعى لاستئصال شأفة الديانة الزرادشتية ، ولكن باعتلاء داريوس الأول Darius I العرش في سنة ٥٢١ ق . م . أعلنت العقيدة الزرادشتية ديانة رسمية للفرس . ويعتقد بعض المؤرخين أن الأمير « هيستاسبس » الذي كان أول من صادق « زارادشت » لم يكن إلا والد داريوس . وإذا صح هذا القول ، فإن هذا ينقض دليلاً على أن « زارادشت » قد ولد في أقدم تاريخ عزي إليه .

وطبقاً لرواية ، تمت وفاة « زارادشت » ، التي كان من المفروض أن تحدث في الثامنة والسبعين من عمره ، بصورة مسرحية مثلاً تمت ولادته ، وإن كانت قد تمت بصورة أسرع ، وكان شعاع من نور يحيط به ثم صعد إلى السماء .

مثل هذه الرواية المقتضبة عن حياة « زارادشت » ، برغم ما حولها من قصص رائعة التصوير ، قد لا تشد القارئ الغربي ، كما لو كان فيها إما إقناع بصورة خاصة أو كان فيها سمو عقلي فريد في ذاته ، أما عن شخصية زارادشت فنحن لا نعلم عنها شيئاً ، وهي بلا شك : شخصية أكثر غموضاً من غموض شخصية كافة الزعماء الروحانيين الذين ستتاح الفرصة لدراسة حيواتهم . أما عن المعجزات المعزوة إليه ، أو كانت لها صلات بمختلف وجوه حياته ،

فكثيراً ما تكون أقرب إلى الغرابة والسخرية . وأياً كان تأثيرها على أناس عصره وعلى من عبدها فيما بعد ، فهي تستهدف كثيراً تعظيم شأنه في عيوننا بقدر ماتباعه بينه وبين المركز الأمامي الذي يحتله الرجال ذوو الرؤيا التي تفوق قدرة البشر . هذا هو أول انطباع لنا .

صحيح أنك إذا عرفت القدر اليسير عن إنسان ما ، أمكنك أن تصوره في أية صورة تريدها ، وأياً كان جهلنا بـ « زارادشت » ، فإننا يمكن أن نكون على يقين من أنه كان شخصاً مختلفاً تمام الاختلاف عن الحكيم العبري ، الأستاذ الألمانى الذى يمضى عطلته ، والذى تصوّره « نيتشه » . وفي الواقع ، فإن شخصية « زاراثوسترا » التى وردت في المسرحية الشعرية التى سبقت الإشارة إليها ، ليست إلا مجرد ركيزة توضع عليها أنماط فلسفة « نيتشه » عنى يفوق البشر Superman لأنه مامن شخصية أخرى عظيمة من الشخصيات القديمة لم تكن خلواً تماماً من الزخارف التاريخية . وأملنا الوحيد ، برغم تواضعه ، فى الوصول إلى فهم لمغزى « زارادشت » هو أن نتأمله ونأخذ فى اعتبارنا خلفية عصره . ونحن ندرك إدراكاً يشوبه الغموض بأن هناك تغييراً كبيراً فى روح الحضارة التى كان يتسمى إليها . تغييراً يسير جنباً إلى جنب مع العمل التبشيرى لمعلم عظيم . وفحص التعلم الحديث يتطلب أن نتعرف قدر المستطاع على عقلية الإنسان . وقد تكون النتيجة وهماً ، ولكن أى تاريخ فيها وراء فترة معينة ليس وهماً ؟ هذا الخط من البحث قد يبدو أنه جدير بأن يتبع .

كانت آلهة الفرس السابقة لعصر « زارادشت » تحمل شيئاً كبيراً لتلك الآلهة الواردة بالكتب المقدسة الهندية Vedas . وفي الواقع ، لقد كان كثيراً ما ينادى العلماء الهنود بأن الأفستا Avesta^(١) تكاد تدلن بكل تعاليمها الأساسية للفيداس بما فى ذلك اسمها . لقد كان البانتيون Pantheon أو مدفن عظماء الآلهة يضم إلهين عظيمين : ميثرا Mithra إله الشمس وأنيتا Anaita إله الأرض والخصوبة . وقد تأكدت أهمية عبادة الخصوبة أكثر من ذلك بعبادة هاووما Haoma إله الثور ، الذى كان من المفروض أن دمه يهب الخلود لمن شربه ، لقد كان عشب « هاووما » ، كما سبق أن رأينا ، أول ما حلت به روح « زارادشت » فى رحلتها البعيدة نحو مولده . ولما كانت الهاووما موجودة بصورة خاصة فى الجبال ، لذا كانت لها خصائص مخدرة ، وكانت عبادة الإله الثور تتمثل فى شرب عصير النبات باعتباره مائلاً للدم الذى يهب

(٤) وهى الكتب الزرادشتية المقدسة (للترجم)

الحياة . ومن المحتمل أن يكون إله الهند «Soma» مثل الهاوونا . ونجد أيضاً بين هؤلاء الناس القدامى آثاراً واضحة لعبادة السلف : دبابة ترك اختفاؤها في الأزمنة المتحضرة فراغاً يملؤه مثل تلك الأمور البديلة المجردة مثل القومية ، العقيدة الوحيدة التي قدمها الغرب للشرق .

لقد ذكرنا أن الكتب الزارادشتية المقدسة التي بقيت ، أعني «الأفستا» والنصوص البهلوية (٥) ، تصعب قراءتها على الدارس الغربي ، ولا شك أن السبب في هذا هو أنه لا يكاد يكون هناك شيء في الأدب الغربي يمكن مقارنته بها . والواقع هو أن النصوص التي بقيت لا تعدو أن تكون أجزاء من مجموعة كبيرة جداً من الكتب المقدسة ، بعضها أبعد عندما دمر «الإسكندر الأكبر» القصر الملكي في «برسبوليس» Persepolis ، في حين أن أجزاء أخرى فقدت في أثناء الفتوحات الإسلامية في القرن السابع الميلادي . وتحمل الأفستا ، بما حوت من قصص وأناشيد وصلوات ، شياً معيناً بكتاب العهد القديم ، وما يبدو أنه ينقصها هو : موضوع مستمر وهي خاصية من أهم الخصائص الجديرة بالاعتبار ، على الأقل فيما يتصل «بأسفار موسى الخمسة Pentateuch» ، ورغم ذلك ، فإنه إذا ما تكشفت مرة التكرارات والغموض والمصطلحات غير العادية للكتابات الزارادشتية ، فإنه لا تلبث أن تبدأ رسالة عامة في الظهور ببطء ، وإذا بالقارئ الذي كان قد تقارب منها وقرر أنه قد أعياه أمرها ، إذا به يستسلم لسحرها . كما أن كلمة السحر لا تستخدم في غير موضعها الصحيح . والأدب النثري يؤثر على الخيال بقوة الرقية Incantation والبحث عن المنطق هو البحث عن شيء واضح أنه لم يقصد أن يكون له وجود بالمرّة (أو على الأقل لا يتضح هذا في الترجمة) اللهم إلا في فقرات من الحكمة الشعرية ذات المغزى Epigrammatic Wisdom ، مثل تلك التي نراها مقترنة بالحكماء الصينيين . وما يبعث على شدة الغرابة حقاً ، أن القارئ الغربي قد يجد نسبياً مزيداً من الرضا والقناعة في الشعر . والأنشيد الزارادشتية أو «الجاتاس» Gathas بمحاواراتها الأخلاقية والميتافيزيقية أحياناً ، تحوى قدراً طيباً أكثر من الجوهر عما تحويه أناشيد الشمس لأختانوت ، والأنشيد الرائعة لـ «ريج - فيدا» Rig-Veda .

(٥) كتبت الأفستا باللغة الزندية Zend (ومن ثم تسمى زند - أفستا Zend-Avesta) أما النصوص فقد كتبت بلهجة ذات أصل هندوسي اشتقت من اللغة الفارسية الحديثة .

مضمون العقيدة :

أى انطباع عام نستخلصه من هذه المقالات المتنوعة عن الصلاح والعدالة ومن هذه التقارير عن اللقاءات مع إله النور ، وهذه المعلومات عن خالق العالم وعن تكاثر الأجناس البشرية وأخيراً هذه التعبيرات عن المشاعر الحياشة في الشعر المذهل ؟ إنه انطباع عن بهجة الحياة والطبيعة إيمان ليس له طابع مادي بقدر ماله من طابع حيوى ولكن يكتنفه إحساس بالرهبة والخوف من الشر وبمعنى آخر ، فإن عبادة الخصوبة القديمة مازالت تمارس ضغطها القوى الذى لا يمكن إنكاره ، مثلما استمرت عبادة «أوزيريس» تحتفظ بكيانها في مصر جنبا إلى جنب مع عبادة «رع» . وفي بلد زراعى ، كان هذا أمراً طبيعياً بلاشك . «تسمة هي الأرض التى تركت أمداً طويلاً غير مزروعة ولم ييذرها زارع ، وهى في حاجة إلى فلاح صالح ، مثلها في ذلك مثل امرأة جميلة الهيا ظلت عانساً أمداً طويلاً وهى في حاجة إلى زوج صالح .» (٦) .

إن ما يبدو أن «زارادشت» قد فعله هو : تنقية عبادة الخصوبة من مظاهرها الحشنة ، ولقد حاول «موسى» عليه السلام ، بالمثل ، أن يوقف ميل بنى إسرائيل الفطرى للاشتراك في الطقوس المغالى فيها . ومن الروايات الواردة بالكتاب المقدس من الممكن أن نستنتج (برغم أن الاستدلال كان مثار نزاع حار) أن رفض «يهوه» السماح لموسى بدخول أرض الميعاد ربما كان مرده إلى فشله بصورة خاصة في آخر مرة ، في وقف هذه الغرائز المفسدة للآداب (٧) . ويرى لنا أنه عند نفس عتبة دارهم الجديدة ، التى بمجرد رؤيتها لابد وأن يدرك الفرد العادى أن «يهوه» كان الإله الحقيقى ، دخلت أعداد غفيرة من الرجال في علاقات غير شرعية مع نساء موآب Moab ، اللاتى تفترض أنهم طلبوا منهن التعاون في هذا الإجراء الذى لم يكن في حد ذاته إجراء لا أخلاقياً لطقس من طقوس الخصوبة . ولا شك أن «زارادشت» حاول أن يمنع أبناء وطنه من عبادة «الهاووما» لنفس السبب الذى جاهد «موسى» عليه السلام من

(٦) فينديداد Vendidad . فاراجارد ٣ . Faragard III

(٧) ووضح أن الرفض كان لسبب إغفال واجب من الواجبات المقدسة انظر سفر التثنية Deuteronomy الأصحاح ٣٢ آية : ٥١ ولنا على نصها : لأنكما (يقصد موسى وهارون) ختاني في وسط بنى إسرائيل عند ماء مريبة قادش في بركة صين إذ لم تقدساني في وسط بنى إسرائيل . (المترجم)

أجله ، وغالباً ما كان دون جدوى للمجولة دون عبادة العجل الذهبي ، لا لشخصه ، أعني أنه صورة منحوتة أو مصهورة ، ولكن لما يرمز إليه ، أعني باعتباره ثوراً ، أوضح شعار للخصوبة ، ونفس السبب ربما كان تأكيد « زارادشت » على شخصية « أهورامازدا » السامية مستمداً من اعتقاد كان يسلم به بالمثل كل من « إبراهيم » و « موسى » عليهما السلام احتراماً لـ « يوه »^(٨) ، أن مثل هذا السموقد يجعله « متزهاً عن كل ماله علاقة بالجنس » لقد كان « أهورا مازدا » و « يوه » ، وظلا ، مذكرين فقط لأسباب لغوية . كانا يعيشان في مستوى مختلف عن مستوى آلهة وآلهات الباشيون القديم ، الذي كانت تغزوه بالمثل آلهة الحيوانات وأشياء الحيوانات ، القابل جنسها للتبديل والتغيير .

ولعل واحداً من أطرف الفقرات في الـ « فيندباد Vendidad » (الفصل الثاني) ، هو ذلك الجزء من الأفتسا الذي يشكل القانون الكوفي للفرس المحدثين ، يحوي بياناً سلمه « أهورا مازدا » لـ « زارادشت » عن أول « إنسان مقدس » وكان اسمه « ييا Yima »^(٩) ، كان ييا الوسيم راعياً ، تحدث معه « أهورا مازدا » قبل أن يكشف عن نفسه لزارادشت ، وعندما دعا « أهورا مازدا » ييا لكي يكون مبشراً وحاملاً لعقيدته « رفض الأخير » بحجة تعليمه البدائي ، فرد « أهورا مازدا » على ذلك قائلاً : « مادمت لاترضى أن تكون مبشراً وحاملاً لعقيدتي ، إذن فلدع عالمي يزداد ويتكاثر ، ودع عالمي يكبر ، وافق إذن على أن تنعش وتحكم وتشرف على عالمي » فوافق « ييا » ، ووعد بأنه طوال حكمه للعالم لن تكون هناك « ريح باردة ولا حارة ، ولا مرض ولا موت » وكان صادقاً في قسمه . وبعد مضي ثلثائة شتاء كانت « القطعان وأسراب الغنم ، مع الناس والكلاب والطيور والنيران الحمراء المتوهجة » في وفرة عظيمة حتى لم يعد في استطاعة الأرض أن تحملها جميعاً . وعندما وجه « أهورامازدا » نظر « ييا » إلى هذه المحنة ، شرع الملك الشاب في الضغط على الأرض بخاتم ذهبي وثقيا بمنجنجر (شعار منصبه) وبذلك ازداد حجمها بمقدار الثلث ، بصورة معجزة ، وتكررت هذه العملية كل ثلثائة سنة ، ففكر حجم الأرض تبعاً لذلك في كل مناسبة . ونحن نلاحظ هنا اهتماماً ، بل انشغال بال ، بالوفرة والزيادة الطبيعيتين سواء كان ذلك انعكاساً للتوسعات الأرضية لقليلة من قبائل الرعاة وكادحي الأرض ، أو تصويراً ، في لغة مغالى فيها ، لظروف

(٨) قارن ذلك بما كتبه بيور Buber في كتاب « موسى Moses » ص ١٩٤ .

(٩) قارن ذلك بـ « ياما الهندوسي Hindu Yama » .

العالم قبل كارثة ما مماثلة لكارثة طوفان بابل .

ويعود الموضوع نفسه للظهور مرة أخرى في الروايتين الزارادشتيين عن الطوفان نفسه ، في أولاهما « بيا » الراعى يعود للظهور مرة أخرى في دور « نوح » أو « شاماش - نابشتم » . كان سبب الطوفان في هذه الحالة نتيجة ذوبان ثلوج جيل . يقول « أهورا مازدا » مخبراً « بيا » أن الشتاءات المكروهة على وشك أن تحل على عالم المادة مما سيجعل ندف الثلج تساقط كثيفة على أعلى قمم الجبال . . . قبل ذلك الشتاء ، ستمتلئ البلاد بوفرة من كلاً الماشية قبل أن تجتاحها المياه . ثم بعد ذوبان الثلج ، سيصبح يا « بيا » أى مكان يشاهد فيه آثار أقدام لحروف ، أحجوية العالم .. وبناء عليه ، سمح « أهورا مازدا » لـ « بيا » أن يخطط للحديقة « طول كل جانب من جوانب مربعا كطول أرض سباق ، ويأتى إليها ينسل من الغنم والثيران والناس والكلاب والطيور ، كما يأتى بنيران حمراء متوهجة » . داخل هذا السياج أو الخليط (فارا Vara) ، الذى من المحتمل أن يكون قد رفع إلى مستوى معين ، تصل تعلقات إلى « بيا » بأن يتولى تربية ورعاية الناس والحيوانات والنباتات بأسلوب معين بقصد التخلص من كل ماهو معيب ، فبالنسبة للناس أن لا يكون هناك أحد أحذب ولا أحد له كرش ، ولن يكون هناك من هو ضعيف جنسيا ولا من هو مجنون ولا من هو لثيم ولا كاذب ، ولا مؤذ ولا حقدود ، ولا واحد أسنانه متآكلة ، ولا أبرص ليحتجز ، ولا به بصمة واحدة من البصمات التى نتم بها « أنجرا مينيو Angra Mainyu » أجساد البشر . « كل هذا حدث تبعاً لذلك ، والحادثة التى جردناها هنا مما بها من تكرار ، تنتهى بملاحظة أن الناس في « الفارا » ، التى أقامها « بيا » ، يحيون أسعد حياة ، ماداموا يتبعون في كل التفاصيل وصايا عقيدة « أهورا مازدا » كما فسرها « زاراوسترا » . وعلى شاكلة كل فردوس دنيوى ، مع ذلك ، فإنه مقدر لها أن تواجه تدخلاً وتحطيماً من قوى الشر .

وبينا تعد القصة الأولى عن الطوفان ، ببساطة ، علة لبقاء الأجناس البشرية ، وتتيح فرصة لتحسن البشر ، نجد أن في القصة الثانية من الـ « بنداهيس »^(١٠) Bundahis ، تعطى فكرة عن أمور أكثر عمقاً . فهنا نجد أنه قد ورد بوضوح ذكر جوهر علم اللاهوت الزارادشتى الذى هو صراع على مستوى العالم بين قوى الخير والشر ، النور والظلمة ، « أهورا مازدا »

(١٠) جزء متبق من الأفتا .

« وأهريمان Ahriman » الشيطان الوحيد . وبدلاً من كون الطوفان قد بعث به الله كجزاء وعقاب ، كما جاء في كل من ملحمة « جيلجاميش » وفي « سفر التكوين » ، نجد أن الكارثة الزرادشتية قد خططها بدقة قوى الظلمة للإطاحة بـ « أهورا مازدا » ، وبشكل صراع الريح والماء فحسب خلفية لصراع ثنائي هائل بين « أهورا مازدا » وحلفائه من ناحية « وأهريمان » من ناحية أخرى ، ولم يكن إلا عن طريق ما وهب به « تيستار Tistar » إله النجوم من « قوة عشرة جباد قوية وعشرة جمال قوية ، وعشرة ثيران قوية ، وعشرة جبال وعشرة أنهر » إلا أن دبّرت قوى الخير أن تكون لها السيادة بالفعل .

ولو انتقلنا الآن إلى الأساطير الزرادشتية التي تتناول أصل الجنس البشري ، نلاحظ نفس هذا الصراع القائم في الشبيه الزرادشتي لآدم وحواء المسمين باسم « ماشيا Mashya » و « ماشيوي Mashyoi » أو « ماترو Matro » و « ماتروياو Matroyao » وقد نلاحظ ونحن نمرر الكرام أن الإنسان ، كما جاء في « سفر التكوين » كان السادس في ترتيب الخلق . وطبقاً لما جاء في « دادستان - ي - دينيك Dadistan-i-Dinik » أوجد « أهورا مازدا » جوهر الإنسان من النور ، ولكن هذا المخلوق ظل لمدة ثلاثة آلاف سنة ، لا يتكلم ولا يأكل ، وكان وجوده فقط لغرض التأمل في « صدق العقيدة الكاملة والصحيحة ، والرغبة في التمجيد الخالص للخالق » وكان الميلاد ، كما نعرفه ، نتيجة لتخطيط شرير من جانب « دائم خلف الوعود » ، ولكن لاعلم لنا كيف جرت هذه النكبة . إن كل مانعرفه هو أنه قد حل « موت ثقيل » بشخص « جايومارد Gayomard » الذي يوفاته نُقلت ، بمعاونة ملك من الملائكة ، الذرية التي ولد منها « ماشيا » و « ماشيوي » أخ وأخت البشر . والقصة تستكملها بعد ذلك « البونداهيس » ، فالأخ والأخت تسميا فيما « ماترو » و « ماتروياو » واتحدوا فيزيائياً ، وتلاصق وسطاهما وتلاحا حتى لم يعد واضحاً أيهما الذكر وأيها الأنثى .

أما عن هذا الفرد التوأم ، فقد أصدر « أهورا مازدا » تحذيراً رزيناً قال فيه : « أنتما إنسان ، أنما سلالة نسب العالم وعليه فقد « أوصاهما » باحترام قوانين عقيدته وأن يظلا نقيين في أفكارهما وكلامهما وأفعالهما ، وفوق كل شيء كان عليها ألا يعبدوا أى شيطان . ولفترة سار كل شيء على مايرام ، ونما بمباهج الطبيعة ، وعبدوا « أهورا مازدا » على أنه إله الخلق ، ثم قررت الشياطين أن تعمل « فذب الخلاف في عقولها وفسدت عقولها فساداً تاماً » وإلى درجة

كبيرة ، حتى أنها بدآ يعزوان الخلق لا إلى « أهورا مازدا » بل إلى الأرواح الشريرة ذاتها . ومن جراء هذا الشر حُكم على نفسها بعد ذلك بأن تستقرأ في الجحيم « حتى يوم البعث » ، وبالتدريج أثبتت شهراتها الجسدية وجودها . لقد حلبا ماعزة يبيض الشعر واضعين فيها تحت ضربتها وكانا يتلذذان من طعم لبنها ، وهما يعزوان ذلك إليها ولا يعزوان لذة الطعم إلى الخالق ، وبعد ذلك ذبحا شاة ، وباللهب على خشب شجر النبق *Loteplum* وشجر البقس *Boxtree* ، أشعلا النار وشويا الشاة . وفي هذه المناسبة ، لما صارا أكثر تفكراً في الآلهة ، رمياً بثلاثة أحفان من اللحم إلى النار كنصيب للآلهة ، وبثلاثة أحفان إلى السماء كنصيب للملائكة ، وفي الوقت نفسه خصص نسر نصيباً لنفسه . وبعد ذلك اكتسبا مهارة في نسج القماش وحياسة الملابس ، ثم حفرا حفرة في الأرض واستخرجوا حديدأ صهراء وصنعا فأساً لقطع الأخشاب ، بل أقاما كوخاً خشبياً .

وبازدياد المهارة دب النزاع ، فنشب أول شجار بينهما ، ولما كانا مرتبطين أحدهما بالآخر ، لذا كانت نزاعاتها عنيفة بصورة غير عادية . لقد أخذوا يصفعان أحدهما الآخر ويمدحش كل منها وجنقى الآخر ويندف كل منها شعر الآخر . كانت هذه فرصة الشياطين . لقد طالبا « ماشيا » و « ماشيوى » بأن يسلا نفسها تماماً إلى « أهريمان *Ahriman* » وبهذه الطريقة سيهدأ ، كما وعدوهما ، « شيطان الشر » عندهما .

ونتيجة لهذا الانصراف المستمر عن الإله ، مالبت أن صار الاثنان على وعى بال رغبات الحيوانية بصورة لا يمكن احتماها . لقد ظلت مثل هذه الغرائز راقدة لمدة خمسين سنة وصارت الآن مستبدة . ودخل الاثنان في اتحاد ، وبعد تسعة أشهر ولد توأمان ، ولكن الأبوين التهاهما على الفور ، وهى عملية ربما استمرأ عليها لو لم يتدخل « أهورا مازدا » ، وهكذا ولد الإنسان في خطيئة وعاش بعد ذلك على معاناة مقدسة .

أما عن أن الرجل الأول والمرأة الأولى ربما كانا مخلوقاً واحداً أو أنها مرتبطان ارتباطاً وثيقاً فهى فكرة ليست خاصة بالذهب الزرادشتى وحده ، بل هى موجودة كما سنرى ، فى الـ « ريج - فيدا » التى يُصوّر فيها « ياما *Yama* » و « يامى *Yami* » ابنا « فيفاسات *Vivasat* » على أنها أخ وأخت توأمان . وعلى شاكلة ماجاء فى سفر التكوين ، حواء خلقها الله من ضلع آدم . وفى كتاب « الندوة *Symposium* » وضع « أفلاطون » على

لسان « أريستوفانيز Aristophanes » أسطورة تتناول أصل البشر من مخلوق له رأسان انشطر فيها بعد إلى نصفين : من هذا الانقسام فسر عاطفة الحب ، التي هي رغبة أى مخلوق في البحث عن المكمل الذى انفصل عنه . ولاشك أن هذا الوجه من الموضوع تافه ، ولكن ماهو أكثر أهمية هو حقيقة أن كل قصة ، باستثناء قصة « أريستوفانيز » (التي قصد بها أن تكون خيالية) ، تصف أصل الدافع الجنسي بأنه مقترن بالخطيئة ، أو بنوع من السقوط ، بل حتى مفهوم « زارادشت » كان مقترناً بالذنب : فالثاني « بورو شاسبو » و « داكدوب » بدءا خجلين عندما حالت الأرواح الشريرة بينهما وبين احتضانها لبعضها البعض رغبة منها في إنجاب ابن لها . إذن ، فقد يكون من عدم الحكمة أن نفكر في السبب في أن مثل هذه الفكرة قد انتشرت انتشاراً واسعاً أو في الكيفية التي صارت بها عميقة التأصل . وسنعود لهذا الموضوع بعد دراسة الأفكار المتعمقة لحكماء الهندو الذين كان انشغالهم بالخلق والميلاد يحتل أولوية فوق كل اهتمامات أخرى .

الخير والشر :

إن من التفاهة أن نلجأ إلى تفسير للسبب في أن « أهورا مازدا » برغم سموه اسمياً ، لا بد وأن كان طوال كل الخطود موضوعاً لتحدى « أهريمان » . ولم يكن بالمذهب الزرادشتي أسطورة عن « إبليس Lucifer » ، برغم أن ما يعادله هو الشيطان Satan ، لا بد وأنه أثر بكل تأكيد في الفكر المسيحي . ونحن نلاحظ أن الشيطان يصور بصورة أكثر تكراراً في الأسفار المتأخرة من العهد القديم ، في حين أنه في العهد الجديد هو شخصية معتمدة من شخصيات المسرحية . ولم يكن منافسو « يهوه » الأوائل مبعوثي الشيطان بل كانوا آلهة غيره فحسب وفي علم اللاهوت الزرادشتي نحاط علماً بأن « أهريمان » « فُضِّل العمل الجائر » .

ونجد في « زاد - سبارام Zad-Sparam » رواية رمزية غامضة عن الخلاف المتأصل بين : « أهورا مازدا » و « أهريمان » ، ونحاط علماً في كلمات تذكرنا بسفر التكوين القديم أنه في بداية الزمن « كان النور فوق والظلمة تحت ، وبين هذين الاثنين فراغ مكشوف » وقد سكن « أهورا مازدا » مملكة النور كما سكن « أهريمان » مملكة الظلام . وفي الوقت الذي كان فيه « أهورا مازدا » على علم بوجود « أهريمان » وقدمه للصراع لم يكن « أهريمان » مع ذلك على

علم بمملكة النور التي فوق رأسه . وذات يوم ، في أثناء تسكعه في الظلام ، خرج «أهرمان» مصادفة من المناطق السفلية وإذا به «يرى شعاعاً من النور» ، ونظراً لاختلاف طبيعة ذلك الشعاع في اعتقاده ، «جاهد أهرمان للوصول إليه» ، حتى يمكن أيضاً أن يدخل في نطاق نفوذه المطلق : عند ذلك اقترب «أهورامازدا» من الحدود . وماحدث بعد ذلك لم يكن صراعاً كذلك الذي حدث بين «إله النجوم الهركيولي The Herculean Tistar» وبين قوى الظلمة ، ولكن طرد «أهرمان» ، «بكلمات طاهرة» (قارن ذلك بأول لقاء لـ «زارادشت» مع «أهورامازدا») . بها بطل «سحره» . ويصور «أهورامازدا» مرة أخرى في «الفينيداد» وهو يفسر لزارادشت كيف أن شرور ومساوي الحياة قد تأصلت . وهو يبدأ بالإشارة إلى أنه قد جعل كل بلد «حتى ولو لم يكن به أية مفاتن تذكر عزيزاً على أهله ، وإلا لاجتاح عالم الرجال بأسره منذ أمد طويل أرض الآريين Airyano Vaejo أو موطن الجنس الذي تناسل منه كل من الفرس والهنود^(١١) . وبعد خلق أجمل البلدان هذه ، شرع «أنجرا مينيو Angra Mainyu» (وهو اسم آخر لـ «أهرمان») يناقض ماخُلق ، بخلق كل المظاهر المغايرة ، وتطول القائمة تتضمن ستة عشر بلداً أو منطقة في كل منها خلق «أنجرا مينيو» شروراً مثل : الثعابين والتحلل والجراد والكبرياء والدموع والسحر والدفن^(١٢) ، والكفر والظلم والولادة الشاذة وشدة الحرارة ، وفوق كل شيء الشتاء - وقد وصف الأخير في كل ذكر له على أنه «الشیطان نفسه» (عمل الشيطان Daevas) .

مثل هذه القصص الرمزية واضح أنها ابتكرت لتقنع عقول البسطاء من الناس ، ومع ذلك فلسنا في حاجة إلى الإقلال من شأنها . وقد لجأت كل الديانات إلى مثل هذه القصص الرمزية التي كان لها أعظم ميزة في الحفاظ على العقيدة ثابتة . والعقائد الميتافيزيقية كمقيدة أرسطو ، لم يقصد بها الاستيعاب الشعبي . وتتماماً مثلما كانت «العقيدة» القومية لمصر راسخة في أذهان كل من الصغار وصغار العقول عن طريق قصص رمزية للفرعون الميت ومركبه الذهبي ، أو مغامرات «أوزوريس» ، فكذلك كان إثبات عقيدة زرادشت لأبسط فلاح أو

(١١) لاحظَ يهودوت أن الفرس كانوا ينظرون إلى الشعوب على أنها دونهم شأنًا ، نظراً لبعدها عن فارس .

(١٢) وصف على أنه «خطيئة لاقدنية لها The sin for which there is no atonement» ، ويرفض الفرس المحدثون رفضاً باتاً أن يدفنوا موتاهم ، إذ يطرح الجسد الميت على ما يطلق عليه اسم «برج الصمت Tower of Silence» لتأكل الطير منه .

بدوى (وكانت إيران دائماً مستقرا للقبائل والعشائر) عن طريق قصص كفاح الغيلان وأذى الشيطان : عبارات يمكن أن يدخل تعليمها في التداخل الطبيعي الخيرة كل يوم . وقد يكون هناك الكثير الذى يقال عن وجهة النظر المنادية بأن الحقائق اللاهوتية ، نظراً لأن بها ميلاً فطرياً لأن تحول إلى تجريدات بعيدة ، من الأفضل أن تترجم في صورة قصة رمزية عن أن تترجم في أى مجال آخر . والتعبير عنها بالمره هو تعبير عنها كأسطورة ، والأسطورة بمعنى آخر ، ليست عقيدة باطلة ، بل بالأحرى طريقها الخاص لتصبح صحيحة^(١٣) .

ولقد أكدنا في الحديث عن عقيدة « أخناتون » ضرورة أن تكون لكل عقيدة ، كمنتم لعلم لاهوتها ، نظام أخلاقي واضح تمام الوضوح ، ويمكن أن تعلم الناس في مصطلحات عامة : ما هو خير وما هو شر ، ولكن لو أنك التزمت بولائهم لوجب عليك أن توضح لهم بصورة مطلقة ما هو صواب وما هو خطأ . وترى معظم العقائد أن من الضروري إخفاء هذه الحكم الأخلاقية في عبارات هى النواهى ، وكان الأمر كذلك في بابل . ولو رجعنا إلى الوصايا العشر العبرية لوجدنا أن ثمانية من بنودها من النواهى والتعاليم الزرادشتية ، برغم ما تضمنته من النواهى والمتناقضات في لاهوتها ، إلا أنها في مجموعها إيجابية في وصاياها . والمنهج الأخلاقي يمكن إيجازه بصورة أكثر وضوحاً في « زاد - سبارام » ، وهو أحد النصوص البهلوية ، ويتألف من قسمين ، قسم يتناول « الميول والتزعات » في حين يتناول القسم الآخر « التحذيرات والعظات » . والميول والتزعات الخمس التى توصف بأنها تسترعى اهتمام الكهنة بصورة خاصة ، تحدد قواعد السلوك الشعائرى والسلوك الصحيح في العمل ، أما عن التحذيرات والعظات فنها عشر يمكن أن يطبقها الجميع ، وأولها الحفاظ على ما يسمى بحسن السمعة حتى يمكن أن تفوز بالاحترام ليس فقط لنفسك بل أيضاً لأساتذتك أو من يرعاك ، وثانيها هو أن تتجنب ، لنفس الأسباب ، اكتساب أى عنصر من عناصر سوء السمعة ، وثالثها ، هو ألا تضرب أسنذك أو تضايقه بتكرار مآثك عنه ، ورابعها أن تتقبل أحسن تعليقات أسنذك في خضوع ، كما لو كانت قرصاً لا على أنها هدية^(١٤) . وخامسها ، هو أن تلاحظ أن قانون عقاب المسىء ومكافأة الصالح مراعى فيه صالح التقدم ، وسادسها ، هو أن

(١٣) قارن ذلك بما كتبه شيلنج Schelling ليست الأسطورة بقائمة على فكرة كما يفترض الأطفال الذين يربون تربية غير طبيعية ولكنها هى نفسها نوع من التفكير يعطى مفهوماً عن العالم ولكنه يعطيه في نتائج للأحداث والأطفال وللمعاناة .

(١٤) هناك حكم معينة من هذه الحكم غامضة ، ولقد حاولنا أن نعرض مانعتقد أنه المعنى الأساسى لها .

تحرص على أن تكون دارك كعبة لكل الأشخاص الصالحين المحبين للأنام ، وسابعها ، هو أن تعترف علانية بالخطايا التي ارتكبتها ، إذ بتخلصك مما هو شريك على عقلك صافياً ، وثامنها ، وتشبه سابقتها ، وهي أن تتجنب كل الظروف التي تجعلك تتردى في الخطايا ، وتاسعها ، هي أن تعمل أقصى مايمكن عمله لنشر العقيدة الحق ، وأن تساعد على استردادها لنفوذها لو تعرضت لنكسات ، وعاشرها وآخرها ، هو أن تقدم الاحترام اللائق لكافة أفراد الهيئة الكهنوتية .

من هذه القائمة التي تناول التحذيرات والعظات ، من السهل أن نلاحظ م تتكون واجبات الفرد جميعها ، وتمثل في أن يكون ورعاً نقياً ، مطيعاً لكل من معلمه وكاونه وأن يكون قدوة للجميع . كما أنه لا يقل عن ذلك واجب ، واجب الدعوة إلى الإنجيل (١٥) . وفي رواية عن يوم البيع وردت في الـ «بنداهيس» : يُحذّر المؤمن بأن من واجبه الخاص أن يراعى أن أصدقاءه الضالين يجب أن تتاح لهم كل فرصة للهداية ، فلو حدث مثلاً أن شخصاً شريعاً شكاً يوم الحساب من أن صديقه الصالح « لم يدلّه على الأعمال الصالحة التي مارسها هو نفسه » . فستلقى الصديق الصالح ما يستحقه من عقاب ، فضلاً عن هذا ، فإنه على الرغم من أنه يوم الآخرة « سيصبح الشرير واضحاً كوضوح خروف أبيض (هكذا) وسط خراف سود » . فلن يستطيع الصالح أن ينجو من الحزن . وتستمر الرواية في سردها : « أنهم يتألمون ، كل من أفعاله الذاتية ، ويبكون : الصالح على الشرير والشرير على نفسه » ، لأنه برغم أن الأب قد يكون صالحاً فقد يكون الابن طالحاً وما إلى ذلك ، كما أن تجربة الحميم ليست شيئاً يستهان به ، لأن الخوف من غالبية الأشياء الأخرى أكثر من الشيء نفسه ، ولكن الحميم شيء أسوأ من الخوف منه» ويقال إنه عند البيع كل من اعتبروا صالحين سيكون لديهم إحساس السير دوماً في لبن دافئ ، في حين أن الأشرار سيكون لديهم إحساس السير في معدن مصهور .

مثل هذا الورع التام يتضمن العبارة المنظمة للإله طبقاً للطقوس المقدسة ، وبعضى القرون صارت شعائر العقيدة الزارادشتية البسيطة معقدة تماماً كما صار توحيدها السامي متضمناً

(١٥) ومع ذلك فإنه من الغريب أن القرن العشرين Modern Parsees لا يقبلون أى مهتين إلى عقيدتهم ، ولذلك فهم لا يهدون الناس لعقيدتهم .

مغريات على الشرك . والجدير بأن يُعبد وحده إله ، لأنه قد وهب كل كمال . وفي الوقت المناسب تصبح هذه الحضارة الحميدة منفصلة وتلقى احتراماً خاصاً . وإلا له ليس له مكان ، ولذلك فهو في كل مكان ، وموجود في كل شيء وكل شيء يبنى عن وجود الإله ولذلك يصبح إلهاً . ومن ثم ، يُفسح التوحيد الأصلي المجال لشرك عفيف ، ويعود الشيطان Daevas بعد طرده في صورة أرواح شريرة Fravashis .

أما عن أن هدف زارادشت الرئيسي كان بالأحرى تنقية العقيدة التقليدية لأبناء وطنه لا الإطاحة بها ، فنشير إليه عدة أصول ، فقد كان « مئري » إله الشمس ، وهو أبعد من أن يطرد ، يُعبد على أنه نار سماوية ، كما كان يُمتدح في معظم الأناشيد الزارادشتية . و « هاووما » الثور ربما أُنقص عن البائثيون ولكن النبات الذي تُعبد فيه قوته يلعب دوره في خلق النبي^(١٦) . ولم يبق الأتباع الأولون للعقيدة الجديدة بيناء معابد أو إقامة تماثيل ، ولكنهم أقاموا هياكل كانت توجد فيها النيران تكريماً لـ « أهورامازدا » . والنار ، التي كثيراً ما يشار إليها في الأدب الزارادشتي مالبثت أن عُبدت على أنها إله ، كما حدث للشمس نفسها ، حتى كادت كل هذه الآلهة أن « تحتل مكانة أهورامازدا^(١٧) » . وقد صارت عادة التمسك بنار دائمة في البيت جزءاً من المحافظة اليومية على الشعائر الدينية عند الإنسان : لأن المدفأة كانت مقدسة بصورة خاصة في عقيدة محدث الحياة اليومية ، وكان قوس قزح ، ذلك البديل للشمس ينظر إليه الزارادشتيون ، عرضاً ، بنفس الطريقة التي كان ينظر إليه بها إلى حد كبير في سفر التكوين ، على أنه « إشارة علوية من كائنات روحية إلى كائنات أرضية » .

وتتماماً مثلما لم يكن مسموحاً لأتباع زارادشت بأن تكون لهم معابد ، فكذلك كان محظوراً عليهم أن تكون لهم أصنام . ولقد مارست عبادة الأصنام والاعتقاد في الشياطين شيئاً من النفوذ على عامة الشعب ويمكن أن نميزه من العقيدة المازدياسانية Mazdayasnian المحكمة التي لها وجود في الياستا Yasna (قداس الكهنة الزارادشتيين) . وهنا نجد عبارة طويلة عن الإقلاع عن شيء واتجاها بصورة خاصة إلى التخلص من نفوذ الشياطين : « من بعيد ، من بعيد ، أنا أنكر الشياطين وكل من تملكهم : العرافين ، وكل من يصدون أساليبهم وكل

(١٦) كان العنبر يشرب أيضاً كشعيرة دينية حتى بعد عهد زارادشت .

(١٧) ومع ذلك فليس صحيحاً أن يوصف الفرس المحدثون بأنهم عبدة « النار » ، فإلشمال النيران ليس إلا مجرد طمس من الطغرس الدينية .

كائن حتى موجود ينهج نهجهم . إننى أنكر أساليبهم ، كما أنكر كلماتهم وأفعالهم ، وذريتهم التى تفشى خطيتهم ، إننى أنكر رعايتهم كما أنكر رئاستهم . إن مثل هذا التبرؤ من جانب أعداء «أجل وأحسن وأجمل عقيدة موجودة» يمتد مداه عن طريق من يرددونه ، ولكن هدفه واضح ، خاصة إذا كان تردده على لسان كاهن من الكهنة . ويقال أحياناً بأن «زارادشت» فى تأكيد سمو «أهورامازدا» ، كان يقصد إنكار حقيقة الشياطين . وأياً كان مايؤمن به هو شخصياً ، فواضح أن أتباعه كانوا يأبون التخلّى عن مثل هذه الأفكار العزيرة . وتقدم النصوص البهلوية القوى المحسدة للشرى وجه من وجوه حياة «زارادشت» ، كما تفعل مع الملائكة الطيبين الموالين له .

تطوير العقيدة :

إن فكرة ما عن خاصية العقيدة التى بشر بها «زارادشت» يمكن الوصول إليها إذا أخذنا فى اعتبارنا صروف تاريخها . وستتشر أبة ديانة أياً كانت ، وفى الواقع أبة عقيدة سيامية ، لفترة ، لو كان فرضها بقرار حاكم صاحب سلطة . ومن هذه الوجهة ، يلاحظ أن مرسوم «داريوس الأول» يشابه المرسوم الذى أصدره «أخنتون» . صارت الديانة قانوناً ، وصار الإلحاد مساوياً للخيانة . وإن المرء ليشبه فى أن عقيدة «زارادشت» كما بشر بها فى الأصل ، قد فرضت ضغوطاً كثيرة جداً وفجائية جداً على شعب لم يكن قد تعلم بعد التعلم الذى يصل به إلى مستوى الوحدةانية الخالصة^(١٨) . لقد عادت الآلهة تسمى مرة أخرى ، وكانت الشياطين بالفعل هناك . وبالتدريج استرد الكهنة السابقون للعقيدة الزارادشتية ، كهنة ماجى Magi الذين أقصوا من الخطوة إقصاء عنيفاً كما حدث لكهنة آمون ، استردوا نفوذهم . أما «مثرى» ، فكما سبق أن رأينا ، ازداد بهاؤه ، وفى الواقع لقد صارت عبارة «مثرى» فى الوقت المناسب ، عبارة شعبية جداً بين الفرق العسكرية والرومانية الغازية حتى انتشرت فى أقطار دون مستوى فارس ، من جراء بعدها عن فارس ، كبريطانيا . وبالرغم مما حاوله ملوك الدولة الساسانية فى الفرس (٢٢٦ - ٦١٥ م . م .) لإرجاع العقيدة الزارادشتية لتكون دين الدولة ، إلا أن الدافع لهذه العقيدة التى كانت يوماً ما نقية ، صار منعزلاً ، وقد استمرت مجموعات صغيرة فى التمسك بالعبارة القديمة ، ولكن اليوم ، باستثناء مجموعة ضئيلة

(١٨) لم يكن هناك تطوير لاحق للاهوتية العقيدة الزارادشتية .

من الأتباع في فارس ، انقضت العقيدة الزرادشتية كعقيدة في البلد الذي نشأت فيه ، وهي مع ذلك باقية كعقيدة للسكان الفرس التابعين لإشراف بومباي ، وقد بذل هؤلاء القوم جهودهم للحفاظ على العقيدة خالصة ، وقد يُعطى تنورهم الراهن فكرة عن تأثير شخصية مؤسس المذهب على معاصريه ^(١٩) .

على أن العقيدة الزرادشتية قد تلقت ضربة قاضية على يد الإسلام ، ونخرج العقيدة من جهادها عقيدة ، أقل صموداً للحرب وأضعف دعاية لها ، ومع ذلك ، فلعله من الخطأ افتراض أن عقيدة « زارادشت » لم تترك أثارا باقية سواء في الفرس أو في أى مكان آخر . وقد سبق أن وجهنا الأنظار إلى إمكان تأثير الزرادشتية فيما يتصل بالروح الشريرة المجددة على العهد القديم . وبالمثل ، فلربما كان المفهوم الزرادشتي عن الحياة بعد الموت له تأثير كبير على نفس الاتجاه ، لأننا نجد القليل أو لا شيء ، من هذه الفكرة في الجزء المتقدم من الكتاب المقدس . والأفكار الخاصة بالخلق في سبعة أيام والفردوس الأرضي ، وحرمان الإنسان مما كان فيه من نعم ، وكرامته « ما قبل التاريخ » التي هددت بقاء الجنس البشرى ، معروفة لأكثر العقائد عن اليهودية والمسيحية والزرادشتية ، بالرغم مما نجد في الأخيرة من بعض تعديلات طريفة ومبتكرة . وإذا لم تكن هناك أية علة لافتراض أن العادات الدينية الزرادشتية أثرت تأثيراً مباشراً على تلك العادات الدينية عند العبرانيين ، فإنه يمكننا أن نفترض ، ونحن على حق ، أن مثل هذه العادات كانت من بين تلك العادات التي أمر العبرانيون ، وكانوا يميلون دائماً إلى المداخبات الدينية ^(٢٠) ، ألا يفعلوا شيئاً حيالها . وفي الواقع ، لو لم تكن في الفقرة التالية من سفر « حزقيال » إشارة إلى ممارسة أتباع زارادشت « لعبادة النار » ، لكان من العسير إدراك فكرة الرؤيا التي وُصفت وصفاً دقيقاً : وأنا جالس في بيتي . . أن يد السيد الرب وقفت على هناك ، فظهرت وإذا شيء كمنظر نار من منظر حَقْوِيهِ إلى تحت نار ، ومن حَقْوِيهِ إلى فوق كمنظر لمعان كشيء النحاس اللامع ومدَّ شِبْه يد وأخلق بناصية رأسي . ورفعني روح بين الأرض والسماء وأتى بي في رؤى الله إلى أورشليم ، إلى مدخل الباب الداخلى المتجه نحو

(١٩) خلال العشر سنوات الأخيرة ، ظهرت عقيدة مازديا ستانية جديدة في بومباي نادت بها مليونيرة أمريكية ، ويدعو أن المؤمنين بها يستغفرون في تمرينات تنفس خاصة ، كما يستغفرون أيضاً في الطهى .

(٢٠) حتى في افتراض متأخر ، كافتراض « يشوع » عن الرئاسة ، كان لابد من سؤال بنى اسرائيل ليقرروا ما إذا كانوا يرغبون في عبادة « يوه » أو غيره من الآلهة .

الشمال^(٢١).. « ف جاء بي إلى داربيت الرب الداخلية وإذا عند باب هيكل الرب ، بين الرواق والمذبح نحو خمسة وعشرين رجلا ، ظهورهم نحو هيكل الرب ووجوههم نحو الشرق وهم ساجدون للشمس نحو الشرق ، وقال لي : أرأيت يا ابن آدم ، أ قليل لبيت يهوذا عمل الرجاسات التي عملوها هنا »^(٢٢) . ولو عاش « زارادشت » حتى نهاية القرن السابع ق . م لكان في إمكاننا أن نتصور تماماً أن الممارسة الحاسية لعقيدته في الأقطار المتاخمة للفرس ، مثل بلاد الرافدين ، ربما كانت مألوقة في زمن حزقيال (حوالي سنة ٥٨٠ ق . م)

صورة يمكن تصديقها :

لتقدير الطبيعة الكاملة لعقيدة زارادشت بقصد مقارنتها بغيرها من العقائد القليلة التي حققت على الأقل نجاحاً بين الناس يمكن أن يوضع موضع المقارنة ، يتطلب الأمر منا دراسة طويلة لما بقي من الكتب المقدسة ومعرفة خلفية تأليفها . وقد قدمنا في هذا الفصل ما يزيد قليلاً على وصف مختصر لأساسيات العقيدة . وحتى هذا ، فإن الانطباع الذي بدأنا به يمكن أن يكون قد مر تماماً بقدر من التعديل . وتبدو صورة بعيدة عن مثار الريبة في مجموعها وهي تشق طريقها خلال الظلال ، وتتداعى العناصر الغريبة الشكل وتصبح غير ضرورية وتافهة . وكانت العقيدة التي يُسَرِّها في حماس ، وكانت تمارس في نشاط لفترة ، ثم تركت لتتردى إلى إهمال نسي ، كانت عقيدة فرد لا يد وأنه قد أوتى بكل تأكيد خبرة مماثلة لخبرة الأنبياء . ونظرية القرن التاسع عشر عن أهمية الفرد The Theory of the importance of the individual التي لخصها « أمرسون Emerson » ببراعة في قوله إن « التاريخ هو الظلال الممتدة لعظماء الرجال » ، قد يكون مبالغاً فيها ، ولكن هناك نقطة بعدها لا يمكن إغفالها دون حدوث خطأ مضاد ، وإن من ينكرون احتمال ما قد أطلق عليه لسوء الحظ « خبرة دينية » (كما لو كان في الإمكان التسليم بعقيدة دينية دون اختبارها) ليسوا في حاجة إلى افتراض أن ما لم يحدث لهم على الإطلاق لا يمكن أن يحدث لأناس غيرهم في أي ظرف من الظروف . وفي أصل عبادة إله النور نحس بواحد من أولئك الزعماء العظام الروحانيين ، سبق أن تحدثنا عنه : سيد التبسيط ، مثل كل الزعماء ، الذي صوّر النضال في نفس الفرد على أنه يعكس في صورة

(٢١) حزقيال ، الأصحاح الثامن : ١ - ٤ (المترجم) .

(٢٢) حزقيال ، الأصحاح الثامن : ١٦ ، ١٧ (المترجم) .

مصغرة in paro نضالاً كونيّاً عظيماً بين الإله والشیطان ، الذى كان أساساً محباً للطبيعة لا بالمعنى التثبيلى السطحي الذى يروجه الرومانتيكيون ، بل بمعنى أعمق یرى فى القرائن الأساسية للجسم شيئاً مقدساً ، ما دام أن الله قد غرسها فيه واستحالت إلى شرف فقط ، لأن قوى الظلام تسعى إلى امتلاك ما يتسنى إلى عالم النور : الذين أحسوا ، نتيجة لذلك ، بركة خاصة تجاه الصغار والمحبسين وحديثى الولادة^(٢٣) ، ولا يحسون بذلك على الإطلاق بالنسبة لخلق الحيوان^(٢٤) » الذين رأوا فى الأسرة أئمن ضمان لوحدة المجتمع ، والذين أدركوا استحالة وحدة الأسرة بدون احترام آلهة العائلة واحترام أرواح الأجداد « فرافاشيس Fravashis » والذين صوروا بوضوح زمناً برغم بعده بثلاثة آلاف سنة ، ونتيجة لعمل أنبياء آخرين ، عندما كان الواجب يقتضى تحطيم قوى الشر تماماً . وكان من واجب الجنس البشرى أن يسترد الفردوس القديم . ويبدو أن قلة من الناس وقلة من الزعماء الدينيين ، قد تخلصوا تماماً مما هو ضار بالصحة .

وأما عن التصوفين المسيحيين فلربما لم يستطع أحد فیا عدا القديس فرانسيس St. Francis وتوماس تراهيرن Thomas Traherne أن يدانى « زارادشت » فى تكريمه للخلق : إن من يتلو مدح القداسة . فى كمال العقيدة ، وبقلب ورع يمتدحنى أنا « أهوامازدا » فهو يمتدح الماء ، ويمتدح الماشية ، ويمتدح النباتات ويمتدح كل الأشياء الطيبة التى صنعها « مازدا » ، كل الأشياء التى تناسلت من العناصر الطيبة (شقاقة ياست Yast) . وأخيراً نكتشف فى عقيدة زارادشت عنصراً حُجب نوره ، ولكن لم يخلفه على الإطلاق تأكيد على الشهرة الشخصية وطاعة المسئولين ، أعنى الاهتمام بصورة خاصة بالخبرة الداخلية الواضحة قبل كل شىء فى الأولوية المعطاة « للأفكار الطيبة » و « النزعة الصادقة »^(٢٥) : فلا يوجد دليل أكثر تأكيداً على التنور الروحى ، كما أن هذا الانشغال بالحالة الداخلية للقداسة ليس مجرد إغراء بالاطمئنان . وتتطلب العقيدة الحق بذل جهد مستمر سواء

(٢٣) من واجب المؤمن أن يهتم بأمر كل حيل سواء كانت تمشى على قلمين : أو على أربع ، سواء كانت امرأة أم كلبة (فينيداد) .

(٢٤) كان هذا صحيحاً بصورة خاصة بالنسبة للماشية والكلاب ، قارن ذلك بما جاء فى فينيداد : من يقتل الكلب يقتل نفسه شخصياً تسعة أجيال .

(٢٥) انظر بصورة خاصة « الصلاة للهداية Prayer for Guidance » إذ جاء فيه ما يلى : « أخبرنا كيف يمكن أن تأتى إلينا بترعة صادقة » .

في صورة النظام الذاتي وفي صورة العمل الاجتماعي وفوق كل شيء لابد أن تكون هناك نهاية
 للتعصب الديني ، وهو أوضح خطر تتعرض له أية عقيدة رسمية ، وهناك فقرات قليلة في
 الكتب المقدسة لعقائد العالم كانت في آن واحد مبجلة جداً ومستوحاة كهذه من التشيد
 المعروف باسم « فارفاردين ياست Farvardin Yast » : نحن نعبد هذه الأرض ، نعبد تلك
 السموات نعبد تلك الأشياء الطيبة الكائنة بين الأرض والسموات والتي هي جديرة بالتضحية
 والصلاة من أجلها ، والتي يجب أن يعبدها الإنسان المؤمن . نحن نعبد أرواح الحيوانات
 المفترسة والمستأنسة ، نعبد أرواح الأنامس القديسين والنسوة القديسات ، من ولدوا في أي
 زمن ، من هم ضيائهم في نضال ، أو ستناضل ، أو ناضلت من أجل الخير .

الفصل الرابع الهندوسية

الكتب المقدسة الهندوسية Vedas

في ختام الفصل الخاص ببايل وإسرائيل ، اتخذنا ، كما يذكر القارئ ، قراراً وكان هذا القرار هو أن نسقط من حسابنا كلمة « ديانة » إلى الحد الذي يتميز فيه الدين عن الفلسفة ، وستناول الآن دراسة فلسفة تبدو فيها بوضوح نية هذا التخلص من التمييز ، الأمر الذي تعز به جداً العقلية الغربية ، إذ ظل الفكر الهندوسي ، وبصورة خاصة كل مظاهره خلال تاريخه الطويل ، لا يبالي بالتمييز بين الدين والفلسفة .

ولا شك أن استبعاد عبارة لا لزوم لها من مصطلحاتنا الثقافية ، يعد أمراً جديراً بالتهنئة . والعقل البشري له عدة عبارات تحقق قلة قليلة جداً من عملياتها أهميتها . ول سوء الحظ أن دراسة الفكر الهندوسي ، توضح تمام الوضوح أن الحكماء الهنود في تعريفهم للدين والفلسفة لم يكونوا مدفوعين بأى اقتصاد واضح في استخدام العبارات بل على العكس من ذلك ، كانت العبارات الفلسفية تفوق في عدد مفرداتها تلك الموجودة في أية صورة أخرى من صور العقيدة العقلية ، ولا تحتوي أية لغة في الأزمنة القديمة أو الحديثة من العبارات الفلسفية أكثر مما احتوتها اللغة السنسكريتية Sanskrit وبالمثل ، فإنه في « خرق » التمييز بين الدين والفلسفة لا يظهر الحكماء الهندوسيون تردداً مماثلاً للإقلاق عن تمييزات في مجالات أخرى . ويصل الفكر الهندي إلى حيل للتمييز مختلفة جداً وحاذقة جداً حتى إن القارئ غير المدرب وغير المعد ، قد يتطبع عنده تماماً انطباع بأن الفلاسفة الهنود أنعم الله عليهم بستة عقول يستخدمونها بدلا من عقل واحد . لقد اعتدنا فكرة علماء مشيدين لعقول صناعية لإتمام عمليات حسابية لا يمكن فرد بمفرده ولا مجموعة من الأفراد يكرسون حياتهم للعمل أن تأمل في تحقيقها . وقد يبدو أحيانا أن النظام الدقيق لفلاسفة هنود معينين هو إنتاج مثل هذه العقول المركبة تركيباً اجترعياً . وهذا الانطباع خداع . وكما أن العقل الالكتروني صنعه أناس ليعمل ما يفوق قوة البشر ، فكذلك المناهج العظيمة للفكر الشرقي طورها مفكرون تدربوا على تأمل تقليدي يبدو أنه

يجب ، وإن كان في الحقيقة يُعَلَى من قدر إسهامهم الفردى . لقد قال بول فاليرى Paul Valery : « لم تكن مركبوز عضلات تزيد عن عضلاتنا ، ولكنها كانت عضلات أكبر حجماً فحسب »

وفي الوقت الذي لا نحتاج فيه لأن يسمح لمثل هذه التركيبات الفكرية الهائلة أن ترهتنا ، قد يكون من الحماقة الادعاء بأنه بالتفكير فيها فقط نستطيع أن نتفهم فيها كل ما ينبغي أن نعرف . وطبقاً لما ذكره العلماء الهنود المسئولون ، هناك عبارات معينة ، ومن ثم فهناك محاورات في الفلسفة الهندوسية والفلسفة الشرقية بوجه عام لا تزال في الحقيقة ترجمها إلى اللغات الأوروبية عسيرة ، ولذلك ربما كانت المعرفة التامة للغات الشرقية شرطاً لتكون على مقدرة فائقة لفهم الفكر الشرقى : ويضاف إليها أننا يجب أن نفترض مسبقاً وجود موهبة بارعة في التأمل . ومثل هذا الجمع للمواهب قد ظهر عند وليام جونز William Jones وإدوين آرنولد Edwin Arnold ورايس ديفيز Rhys Davis . ولكننا يجب أن نقرر أن هذا الأثر يحدث مرة أو مرتين في قرن من الزمان ، وفي الوقت نفسه ، اعترف رجال شديدي الذكاء ، بعد أن كرسوا الكثير من وقتهم للأبحاث الشرقية ، أنهم لو كان عليهم أن يصلوا إلى فهم تام للفلسفة الشرقية لاستلزم الأمر أن يعتزلوا أوربا كلها ، ولبدءوا الحياة من جديد كشرقيين . ومن الممكن أن يكون العكس صحيحاً ، برغم أن مشهد الكثيرين جداً من الهنود والصينيين واليابانيين وهم يواظمون أنفسهم بنجاح مع الحياة في نصف الكرة الغربى ، قد يبدو ظاهرة تدحض ذلك .

وإن ما قد يمكننا تماماً من أن نتبع طريقاً وسطاً بين غطرسة ونقص يائس هو إدراك حركة الفهم العظيمة والتعاطف العظيم الذى يبدو أنه يربط بين الشرق والغرب . أما عن هذه الحركة وما يلازمها من أخطار فستتناولها بالمزيد من القول فيما بعد . أما عن أن الشرق قد استعار في الماضى جانباً من أقل مظاهر الحضارة الغربية طلباً فهو أمر عادى . وفي الوقت الذى كانت فيه الاستعارات المتداورة من الشرق نادرة على يد الغربيين ، نجد أن التأثيرات الشرقية قد وصلت لا شعورياً إلى الفكر الغربى على مدى قرون من الزمان . واليوم نشهد شيئاً لم يقدم الماضى مثيلاً له : أعنى تيقظاً مفاجئاً من جانب العلماء الغربيين ، ويشمل ذلك الشعراء والفنيين ، للكنوز التى لا حصر لها للثقافة الشرقية عامة والهندية منها بوجه خاص . وعلى شاكلة كثير غيرها من نوعها ، استمرت هذه الحركة بعض الوقت دون أن تجتذب الكثير من الانتباه ، نظراً لأن

الأحداث والإجهافات السياسية كثيراً ما أخفت حقيقة أمرها . وفي محاولة لمهاجمة مادة غير مألوقة ، بحثاً عن « فكر جديد » أو « حكمة سرية » اتجه المتقلبون إلى تشكيك الناس فيها ، ولكنها تسير قدماً . وقد يحد الإنسان العادى ، لدهشته . أن الفكر الذى أمكن الوصول إليه لا يمكنه فحسب من أن يفهم جوانب العقلية الشرقية التى من أجلها رحب بأكثر الأفكار سطحية ، بل تلقى كثيراً من الضوء على أمور قد حيرته طويلاً .

والمفسرون للفلسفة الهندية هم فى العادة يهتمون بجذب الانتباه أولاً إلى عمقها وثانياً إلى قدمها . أما بالنسبة لعمقها فليس فى ذلك أدنى شك ، ولولم تكن الهند قد أكدت سر الحياة فإنها من المؤكد قد صاغت إلى حد بعيد أكثر المسائل جدارة بالتقصى عن الموضوع . أما متى بدأت على وجه التحديد مناقشة مثل هذه المسائل فهو موضوع يختلف فيه الخبراء . وأقدم أدب دينى هندى معروف عبارة عن مجموعة من الأناشيد تشكل الـ « ريج -فيدا Rig-Veda » وكل ما نستطيع أن نقوله هو أن هذه الأناشيد كتبت ما بين سنتى ١٥٠٠ و ١٢٠٠ ق . م . وهذا يضى عليها قدماً كافياً : ولست فى حاجة إلى تكرار ما سبق أن أكدنا عليه مراراً وهو أن الدافع الذى تولدت عنه لا بد أن يرجع تاريخه إلى زمن أكثر قدماً . ولكن لنلق نظرة ، للحظة ، على تاريخ مصر : بحلول سنة ١٥٠٠ ق . م . مرت فترتان حضاريتان ممتثلتان بالأحداث : الدولة القديمة ، والدولة الوسطى ، وكان قد جُمع أدب فلسفى ودينى عميق وشامل وبحلول سنة ١٢٠٠ . إذا أخذنا التاريخ المتأخر ، نلاحظ أن ثورة أخناتون جاءت وولت ، كما أن الجهد الأخلاق العظيم الذى تحدثنا عنه تفصيلاً ، كاد أن يكتمل . أو ، لتناول حضارة غرب آسيا : بحلول سنة ١٥٠٠ ق . م . كانت بابل قد أنتجت كل ما أنتجته من أدب وفن ، وكان دستور حمورابى قد صار راسخاً فى كل ما هو معروف الآن بالشرق الأوسط . وكان إبراهيم عليه السلام قد حوّل أسرته إلى شعب قبلى أو إلى « وطن متنقل » ، كما أسماه « هاينه Heine » ، وكان الحيشيون قد طوروا الحضارة التى بدأت الآن فقط فى الكشف عن أسرارها . وبحلول سنة ١٢٠٠ ق . م . مرة أخرى ، كان اليهود قد فتحوا كنعان . ويبدو مؤقثاً (وهذا التحديد يجب أن نوليه أهمية لأسباب ستوضح فيما بعد) . بما لا يدع مجالاً للشك أن التبصر الدينى والفلسفى فى مصر وبابل كان أيضاً تبصراً من نوع متقدم سابق لما كان عليه الوضع فى الهند بعدة قرون .

ويجب أن نسارع لنضيف أن مثل هذا السبق الزمنى لا يعنى أن الفكر المصرى يُبرز

بالضرورة عمقاً أكبر أو يتمتع في الواقع بأية ميزة ثقافية أخرى تفوق ما تتميز به الهند : ولكن في مسح مثل هذا المسح الراهن ، يجب أن نلتزم بانجماهاتنا التاريخية وفوق كل شيء يجب أن نأخذ حذرنا من النعرة القومية للعلماء التي يمكن أن تتخذ أحياناً حدة غير متوقعة . هذا من ناحية تصحيح لانطباعات مضللة حول قدم الفكر التأملي الهندي ، ومن ناحية أخرى ، مقارنة القدم النسبي للتقاليد الهندية وغيرها من تقاليد الحياة الاجتماعية . لقد ألقت الاستكشافات الأثرية الحديثة على هذا الموضوع أطرف ضوء بل أشده إثارة للذهول . ولواستطاعت الأرض أن تسلم في الوقت المناسب كل كنوزها الأثرية لأمكننا أن نتصور سلسلة ثورات في البعد التاريخي تستلزم محو كل بضع سنوات ، مئات من الكعب المدرسية المعتمدة . وقد يكون ذلك كله إلى ما فيه الخير . وإذا كان هناك من عمل يجب أن يظل نافعاً لمدة يبلغ طولها معظم أعمال الكشف التي يمكن توقع بقائها ، كان من الواجب تجنب أى تماثل شديد القرب من أية مدرسة معاصرة من مدارس المبدأ الأثري . ومن ناحية أخرى ، يجب ألا يغفل تقديم تقرير عن آخر المقترحات والآراء . وإحدى صعوبات مثل هذا التقرير المقدم هي ، على وجه التحديد ، أن هذه ربما بُدلت وحل محلها غيرها في أثناء تأليف الكتاب نفسه^(١) .

والاكتشافات الأثرية التي نشير إليها هي تلك التي قام بها منذ سنة ١٩٢٤ سرجون مارشال Sir John Marshall وبعض رفاقه الهندوس في موهينجو - دارو Mohenjo-daro وهارابا Harappa على نهر الهندوس الأدنى . هذه الاكتشافات ألقت الضوء على بقايا مجموعة من المدن - والكلمة مستخدمة عن قصد - أقيمت الواحدة منها على أنقاض غيرها . وعلى قدر ما نعلم ، اكتشفت خمس من مثل هذه المدن ، ومن المحتمل أن يكشف كثير غيرها في الوقت المناسب^(٢) . وتقدم المباني كل دليل على أنها كانت تبلغ عدة طوابق في ارتفاعها وهناك مئات منها ، توجى بحياة مدنية ناجحة ماثلة تماماً لتلك الحياة التي ازدهرت في «أور» ، أما ما اكتشف داخل المباني ذاتها ، فهو مع ذلك أكثر طرافة ، فالفخار والمجوهرات والأثاث والأختام المنقوشة والأسلحة والآلات والدمى ، كل هذه لا توجد فقط

(١) نحن نذكر هذه الحالة لأنه نعى لنا أثناء كتابة المجلد الراهن أن اكتشف اكتشافان غاية في الطرافة أولهما : اكتشاف أقدم مخطوطات يسوية للعهد القديم بالقرب من جريكو Jericho وثانيها : كشف في كارا تيبه Kara Tepe في صقلية ، عن نقوش حيوية بارزة ، والملاحظ أن الماضي أسرع تغييراً من الحاضر .

(٢) من سهو الحظ أن الأساسات السفلية غمرتها المياه .

بكية وفيرة بل في جودة لم يكن لها مثل في أغلب الأحوال . ومن الغريب حقاً ، أن ما اكتشف في الطبقات السفلى قد كشف عن عدد من الأشياء الراقية . بالحكم عليها بالمعايير الفنية تفوق تلك التي وجدت في الطبقات العليا منها ، ولكن في ما يتصل بحقيقة أن بعض الأسلحة كانت من الحجر وبعضها من النحاس ، وغيرها من البرونز ، فلا بد أن هذا سيدفعنا إلى التشكك فيما إذا كانت تقسيماتنا التقليدية لأزمنة ما قبل التاريخ قد روعيت بالمرّة . وفي اعتقاد « سيرجون مارشال » أن مدن « موهينجو- دارو » تنتمي على الأقل إلى الألف الثالثة ق. م ، وربما إلى الألف الرابعة . أما عن الوقت الذي استغرقت لتتسوّف فيه وتصبح مدناً مزدهرة فهذا ما لا علم لنا به ، والافتراض هو أن أصلها لا بد أنه ينتمي إلى فترة قد أنكرنا ، إلى حد ما ، أن نسميها فترة حضارية . ويبدو مؤكداً بمعنى آخر ، أن « موهينجو- دارو » كانت مسرحاً لتجارة نشطة ولتجارة غير مشروعة ولحياة كريمة في فترة خصصها المصريون الملوك أسطوريين مثل العقرب Scorpion . وهذا يضع « موهينجو- دارو » مؤقتاً على قمة كل حضارات العالم .

وكما زادت معلوماتنا عن الثقافة القديمة زدنا إلماماً بالصلات والاقترابات والتأثيرات . وحقيقة أن كثيراً من هذه الأختام وبعض الفخار الذي وجد في « موهينجو- دارو » تشبه تلك التي وجدت في « سومر » لا يمكن أن تكون محض مصادفة وما هو أجدر بالاعتبار هو أن هذه الأختام الفريدة تنتمي إلى أطوار مختلفة من حضاراتهم الخاصة بهم . ومنتجات أقدم طور من الحضارة السومرية تطابق تلك التي وجدت في الحقب المتأخرة نفسها في « موهينجو- دارو » . وربما لا يوحى هذا فحسب بأن الحضارة الهندوسية كانت على صلة بتلك التي كان لها وجود في سومر ، بل إن الحضارة الأخيرة كانت تدين بقدر كبير - بل ربما كانت تدين بوجودها - إلى الحضارة الأولى ، أو لعل كلتا الحضارتين ، كما يعتقد بعض علماء الآثار ، تدينان بوجودهما إلى حضارة ثالثة كان لها وجود في مكان ما بينهما . ومن المحتمل لو أننا تعلمنا كيف نقرأ - لو تحقق ذلك بالمرّة - الكتابة التصويرية التي تزين بعض الفخار الذي وجد في « موهينجو- دارو » ، لأصبحنا على إلمام بشيء آخر ، حتى لو كان ذلك بطريق غير مباشر ، بوجود تراث من الفكر يرجع بنا إلى ما هو أبعد من تمثيلية منف ، وهذا سوف يعنى مراجعة أخرى دقيقة للأراء السابقة المتداولة .

ولقد كانت الإشارة إلى هذه المستوطنات الأولى المتحضرة في إقليم السند ضرورية حتى

لو كانت فقط لتبديد الانطباع المستمد لا محالة من كتب التاريخ ، عن وفود مفاجئ لا يمكن تفسيره ، لفكر وفن وعلم إلى الهند . مثل هذه الأمور لا تفد فجأة برغم أنها تزول فجأة : ويجب أن ينظر إليها على النقيض من خلفيتها الخاصة المترجمة . وعزلتها الزمنية الظاهرة يجب أن نحسم . وعندما هبط ما يسمون الغزاة الآريين The Aryans على شبال الهند اكتشفوا أن البلاد سبق أن قطنها أناس ، وجدت آثار تنهض دليلاً على وجودهم في « موهينجو - دارو » ذاتها . هؤلاء الناس عرفوا باسم الماجاس Magas وكانوا يعبدون الثعبان ، ويوجد اليوم رمز الثعبان على الأختام التي اكتشفت في « موهينجو دارو » ، كما وجد بالمثل على بعض الأختام التي ذكرنا أنها تنتمي إلى أقدم حضارة سومرية (أو السابقة للحضارة السومرية) ، واليوم يبقى الثعبان رمزاً هؤلاء القوم العجيبين عبدة الشيطان ، قوم اليزيديين ، الذين يقطنون لواء أربيل في شمال العراق ، وهناك شعب آخر ، لدينا دليل على حضارته ، لقيه الآريون في غزوههم لإقليم Deccan في الجنوب ، وكان هذا الشعب هو شعب الدارفيديين Dravidians من أين جاء الآريون ؟ يكاد يبدو مؤكداً أن موطنهم على وجه التحديد هو إريانا فايجو Airyana Vaejo (موطن الآريين) الذي سبق أن سمعنا به في الكتب المقدسة الزرادشتية ، وبصورة خاصة منطقة فارس المتاخمة لبحر قزوين . ومن المحتمل أن تكون هذه المنطقة مهد الحضارة ، ويدخلهم الهند حوالي سنة ١٦٠٠ ق. م . استغرقوا وقتاً طويلاً عتريقين هذا البلد الشاسع ، ولكن بتعقبهم الأنهار العظيمة استطاعوا في النهاية أن يسيطروا على جزء كبير جداً منها . (٣) وفي تسميتهم لأنفسهم بالآريين قصدوا أن ينقلوا الانطباع ، الذي دعمه النجاح ، بالسمو الجنسي أو الطبق ، لأن الآري Aryan مشتق من الكلمة السنسكريتية التي تعني « النبيل » ولما كانوا بالمثل أقلية صغيرة ولكنها قوية ، فلقد كان واضحاً أنهم صمموا على أن يحافظوا على نقاء جنسهم ، وكان التزاوج بين الآريين والناجا Naga أو الدارفيديين محظوراً بشدة ، وهذا الإجراء كان أصل ذلك النظام من التفرقة الاجتماعية المعروف باسم السلالة أو الجنس Caste (٤) (وكان الإجراء في بادئ الأمر سلالياً تماماً) .

(٣) أعني المنطقة المعروفة باسم هندوستان Hindustan وهي مأخوذة اسمها من الفارسية «هندو» وكان يعنى الشمال بأسره .

(٤) الإشارة الوحيدة لمل هذا التقسيم الاجتماعي - وهي بدائية جداً في هذه المرحلة - هي في أنشودة إلى يروش

Hymn to Perusha (الكتاب العاشر ص ٩٠) في الأناشيد الفيدية .

وبالرغم من أنه من المعلوم دائماً أن «العصر الفيدي» يبدأ حوالى سنة ٢٠٠٠ ق. م ، فإن «عالم» الفيداس «هو عالم الغزاة الآريين الأولين . ولهذا السبب فهي تعكس عالمين في آن واحد ذلك العالم الذى غامر فيه الآريون بألهمتهم الغربية والقفلة أحياناً ، وذلك العالم الذى أدخله الغزاة أنفسهم . وكلمة الفيدا Veda فى السنسكريتية تعنى «المعرفة» ، ونحن نجمل العدد الأصل لكاتب المعرفة هذه . وبالحكم على الكتب الأربعة التى بقيت منها ، لابد أنها شكلت مجموعة هامة من الأدب المقدس ، كانت تعد مع ذلك نسخة طبق الأصل لمجلد أكبر يحوى قصصاً مستظهرة . وعلى شاكلة كل مادة الكتب المقدسة الدينية لأى أثر من الآثار ، حوت الفيداس قدراً كبيراً من المعلومات الكهنوتية البحتة ، كما احتوت حصناً جزءاً من «الأركانا Arcana» ، فن السحر والكيمياء الخرافية إلخ . وفى تاريخ الفكر الإنسانى ، هناك كتاب واحد فقط من كتب الفيداس له أهميته ، أعنى كتاب الـ «ريج - فيدا Rig-Veda» ، وهو مجموعة من ١٠٢٨ نشيد دينى أو «مانتراس Mantras» . وريج Rig معناها «شعر» ولذلك يمكن أن ترجم «ريج - فيدا» تحت عنوان مثل : «أغنيات المعرفة الروحية» .

وكان المقصود بالفيداس أن تستظهر ، وكانت التلاوة من الذاكرة فى الأصل ، إجراءً دينياً ، ونحن نتحدث حتى اليوم عن «الحفظ عن ظهر قلب» وليس عن ذهن أو عقل . ولم يعلم أى طفل قط كيف يقرأ صلواته . وهذا الاستظهار كان بالغ الأهمية لدرجة أن الفيداس لابد أنها قد تنقلت بالقسم (ويتوقف الحفظ عن ظهر قلب على مزاولة شفوية) حتى أنها لم تسجل على الورق حتى مضى وقت طويل بعد أن صارت الكتابة واسعة الانتشار فى الهند . ولما كان هذا النسخ من المحتمل أن يكون قد حدث فى وقت متأخر يرجع إلى القرن التاسع ق. م ، فإنه يمكننا أن نحكم على أى مدى اعتمد الفكر الدينى الهندى القديم على ذاكرة شعبية . لقد أشار بعض النقاد إلى أن هذا الاعتماد الطويل على الرواية الشفاهية يجعل من العبث الادعاء بأن الفيداس ، التى كان من المفروض أنها انتقلت إلى الإنسان من الإله ، قد بقيت بدون تعديل منذ عهد غارق فى القدم . وبدون إقرار بالتأليف المقدس للفيداس (ما لم تكن نعى «بذلك أن التأليف مُمَنَّى من «علي» مثل ذلك الذى تخضعت عن الوصايا العشر Decalogue وما لم نُصَفِ على كل قطعة بقيت من الكتابة الملهمة معنىً خطيراً عبارة «من علي») ، قد نتقبل مع ذلك وجهة النظر القائلة بأنه قد طرأ عليها تغيير طفيف نسبياً ، لأنه كما

لاحظنا فيما يتصل بالـ «زند» - أفيستا Zend-Avesta ، كان النقل الشفاهي في الأيام التي كان فيها هذا الأسلوب إما أنه الأسلوب الوحيد للاتصال ، أو أنه الأعمظم تبجيلاً واحتراماً ، وكان من المحتمل أن يعتمد عليه كالأعتماد على ما هو مكتوب حتى اليوم ، الأشياء التي تحفظها عن ظهر قلب طلباً للراحة - كالحروف الأبجدية مثلاً - لا ينظر إليها على أنها عرضة لخلط شديد في أثناء حفظها . والتعديلات والمندسوس في الروايات وقصص المغامرات البطولية Sagas ، أمر آخر ، وترجع هذه ، كما لاحظ أرسطو ، إلى الفكرة التي كان يسلم بها كل رواة القصص وهي أن المغالاة قد تجعل الرواية أكثر إثارة .

وعلى شاكلة دواوين الشعر العظيمة التي أعقبتها ، ألّف الفيداس بالسنسكريتية ، وهي أقدم مجموعة اللغات التي اشتقت منها اللغة الإنجليزية ذاتها ، ولكن السنسكريتية التي ندرسها اليوم لم تكن لغة قداماء الآريين الذين غزوا الهند . وفي وفودهم في مجموعات أو قبائل ، من المحتمل أن كان هؤلاء الغزاة يتحدثون بلهجات مختلفة . ومن المحتمل أن السنسكريتية لم تكن في الأصل لغة وطنية على الإطلاق . والكلمة في حد ذاتها تنقل فكرة شيء مستقبلي لأغراض خاصة ، ومن المحتمل أن تكون أغراضاً مقدسة . وكما أن الهيروغليفية تعني « الكتابة المقدسة » فكذلك السنسكريتية تعني « الكلام المقدس » . وتألّف الفيداس بالسنسكريتية هو دلالة أخرى على قدمها . وهي دلالة أيضاً على التقدير الذي كانت تتمتع به . واللغة السنسكريتية المقدسة ، قد تستخدم فحسب لما يعد مقدساً وجديراً بالحفاظ عليه .

أما عن الديانة السابقة للعصر الفيدى ، فكل ما نعلمه منها يسير جداً ، وكل ما يمكن أن نفعله هو أن نصل إلى استدلالات عنها . نحن نعرف أن عبادة الحيوانات ، بما في ذلك الثعالب ، كانت سائدة ومن هذا يمكننا أن نفترض ممارسة عبادات الإخصاب . وكانت هناك أيضاً آلهة للأشجار (ياكشاس Yakshas) والنباتات . وشجرة مثل شجرة البوذي Bodhi يبدو أنه كان يتطلع إليها على أنها شجرة مقدسة من أقدم العصور ، إذ بينما كان البوذا جالساً تحته تلقى إحساساً برسالته . وكانت إقامته في مكان يعتقد أن مثل هذه الخبرات ، برغم قلة أهميتها ، طبيعية وملأمة^(٥) . وقد حظى نبات مثل نبات السوما Soma وبصورة خاصة عصيره المسكر ، باحترام منذ عهد طويل في كل من فارس وهندوستان . وعندما قيل إن زارادشت قد جاء إلى العالم عن طريق فاعلية هذا النبات ، توضحت أو تيقنت بذلك طبيعته

(٥) انظر الفصل الخامس في هذا الكتاب .

المقدسة . وأية ديانة جديدة تصبح أكثر قدسية بما تتخير الإفادة منه في سنواتها التكوينية من المظاهر البارزة للديانة الأقدم منها : لأن الجحود والتبرؤ سلاح سياسي أكثر منه سلاحاً دينياً . وفي الفيداس نجد الأناشيد موجهة تقريباً إلى كل مظهر من مظاهر الطبيعة ، وبصورة خاصة إلى تلك الموضوعات التي يمكن أن يحس الإنسان بتأثيرها المباشر ، مثل الشمس والرياح والماء والنار والضوء والقوة السلطوية التي تكن في الناس أنفسهم مؤكدة تكاثرهم . وفي مخاطبتها مباشرة كشخصيات ، تشكل آلهة الـ « ريج - فيدا » نوعاً من تسلسل كهنوتي منظم يوحى بأن الأناشيد عناصر أقرها قانون أقامه الكهنة ، ولذا يمكن أن نفترض أنها تهتم باختيار الآلهة عن أن تكون تجمبها لها . إن ما قد يلفت نظر الأوربي كموقف فج ، موقف الأخذ بمذهب تعدد الآلهة إزاء الحياة هو بلا شك أرقى مجرداً من المذهبيين الشائعين : مذهب الروحيين أو عبدة

الطبيعة Animism ومذهب عبادة الشعارات القبلية Totemism

وعلى شاكلة جامعي كتاب العهد القديم ، كان محررو مجموعة الـ « ريج - فيدا » حريصين على أن يحافظوا على المقتنيات المادية المنتمية إلى مختلف العصور سليمة لا تمس . ولهذا ، فإنه في استطاعتنا أن نتعقب تطور الوعي الديني الآري القديم ، تماماً مثلما نمكنا قراءتنا لأجزاء قديمة ومتأخرة من الكتاب المقدس من زيادة إدراك لطبيعة « يوه » العبري . وهناك حكمة في هذا الامتناع من جانب الحراس الكهنة عن إخفاء العناصر البدائية لعقيدتهم ، إذ من الأفضل أن تبقى هذه على خير حال أمام العين عن أن يسمح لها بأن تفسد ، نتيجة للاستئصال ، في ذلك الركن القلق الذي يوجد في أخشع ضمير . وبعض الأناشيد الفيدية هي محض أناشيد هجاء ، مثل تلك الموجهة إلى « الضفادع » التي تعتبر قدحاً في الكهنة ، أو تعتبر بصراحة شعراً اجتماعياً vers de Société مثل ذلك المعنون « المقامر The Gambler » الذي يعد الرد في نظره أعز من « السوما » إذ جاء في الشعر : إلى أسفل تتدرج ، ثم تقفز بسرعة إلى أعلى ، وهي وإن كانت بلا يدين

تجبر

الإنسان بما له من يدين على أن يقوم على خدمتها ، يُقذف بها على الرقعة ، كقطع فحم الخشب السحرية ، ورغم برودتها هي نفسها تُلهب ،

القلوب حتى تحيلها رماداً .

وغيرها تتألف من تصورات خيالية أوساذجة مثل : لماذا تجوب الشمس السموات دون أن تسقط ، أو محاورات خيالية مثل تلك التي بين أول رجل وأول امرأة ، « ياما و يامي » (قارن ذلك بـ « بيا » في الكتب الزرادشتية المقدسة) يتحاوران هل يبدأ أن أولاً يبدأ أن الجنس البشرى وهى مبادرة يُظهر فيها « ياما » بعض الإحجام ولو لم نحو الـ « ريج - فيدا » شيئاً سوى قصائد من هذا اللون ، لكانت ، مع ذلك ، تحفة ذات أهمية كبيرة ، ووثيقة تاريخية لفترة تعد مع ذلك غامضة ، وإن كانت في قيمتها تصل إلى مستوى تلك التي نحتويها الـ « آثارفا - فيدا Atharva-Veda » بسحرها ووصفاتها لنحو الشعر وعلاج العقم ، وإبطال السحر وزيادة المحاصيل .

وتكمن القيمة العظيمة لـ « ريج - فيدا » في تلك الأناشيد الدينية المسماة باسم « المنتراس » والتي توجد معظمها في الكتاب العاشر الذي يتناول الموضوعات الفلسفية . فلتناول أولاً أعظم نشيد وهو « نشيد الخلق » الذي وصفه « ماكس مولر Max Müller » بأنه « أول كلمة تفوه بها إنسان آرى » (وقد يكون ذلك صحيحاً ، ولكن إذا كان الأمر كذلك ، فلا بد أن الإنسان الآرى قد فكر كثيراً قبل أن يتكلم) ، ويبدأ النشيد بمحاولة لاستعراض العالم أو الكون كما كان قبل بدء الخلق ، وفي ذلك الوقت كما يقول الشاعر ، « كان فقط ذلك الشيء الواحد بلا حياة ، يتنفس بطبيعته : وعدها لم يكن شيء بالمرّة » وفكرة ذلك الشيء الواحد يفسرها بعد ذلك أو يجعلها غامضة سطر بعد ذلك يذكر فيه أن « الآلهة لاحقون لخلق هذا العالم » . وقد نتساءل ما هو المقصود بذلك الشيء الواحد ؟ والكلمة السنسكريتية له هو « تاتيكام Tatekam » : « وإيكام Ekam » تعني « الواحد » أو « الوحدة » . وتأت « Tat » صمير شخص نكرة . ومفهوم « قوة » ما فيها جاوز ووراء . إن لم يكن بين كافة الأشياء ، وأخيراً أمام كل الأشياء ، هو أساس لفهم الفكر الهندي . وهى أيضاً تدعى بيروشا Perusha وإن كانت في غالبية الأحوال تدعى براهمان Brahman . وهذه القوة لا اسم لها ، فيها وراء إدراكنا العقل ، لأنها لا حدود لها ، وهى أيضاً أصل كل الأشياء البشرية والمقدسة ، لأنها مبدعة وخالقة . وأول وصف لها في هذا الشعر القديم قد يعطى انطباعاً لغموض تام ، يلونه بلا شك اختوى الشعرى ، لأن الشعر ، في المفهوم الغربى ، كان ينظر إليه منذ النهضة الرومانتيكية على أنه كوسيلة فيه الإحكام والدقة عائقان للاستمتاع به . وفي دراستنا للفكر الهندي نحتاج إلى أن نذكر أنفسنا بالأناشيد الفيديّة واليوبانيشادات Upanishads . وفي الواقع كلُّ الكتابات الهندوسية المقدسة الهامة هى من

وجهة النظر الواقعية في كفاح وراء دقة تفوق دقة الخبرة اليومية العادية . وليس الغموض هدفاً ولا نتيجة . بل هو العدو . والصعوبة مع مفهوم مثل « ذلك الشيء الواحد » ليس في أنه غامض بل في أنه يصور أقصى « التجريد Abstraction » ومن سوء الحظ أن كلمة « تجريد » غالباً ما تستخدم في معنيين اثنين ، المعنى الذى تتجرد فيه الفكرة من خصائصها ، والمعنى الذى تتحرر فيه الفكرة من خطأ أو زيف . وتجريد شيء من خواصه أشبه بتقشير بصلة ، فإنك تنتهى بلا شيء ، إذ ليست هناك نواة مسترة . وتجريد فكر من عيب أو خطأ أو وهم هو عملية عقلية أقل منها عملية روحية ، وهذا ما حاول المتصوفون الهنود أن يأخذوه على عاتقهم بمعيار لم يمارس قط من قبل .

والشيد الذى شاع فيه لأول مرة هذا المفهوم الأول لا يقنع نفسه بمجرد تقرير عبارة . إنه يفكر كيف بدأ الخلق . أول كل شيء كانت هناك « الرغبة ، البذرة الأولى وأصل الروح » . هذه الفكرة التى وجه إليها البوذا وأفلاطون من بعده ، الكثير من الاهتمام ، ليست مفصلة هنا لأن الشاعر يهيم أولاً رهبة وإعجاز الخلق ، ولا يهيم تفاصيل تركيبه . وهو فى الواقع ينتهى بأسئلة بليغة عن قصد :

من يعرف يقيناً ، ومن يستطيع أن يعلمها هنا ، متى ولدت ،
ومن أين يأتي هذا الخلق ؟

الآلهة للاحقون لخلق هذا العالم . من يعرف إذن

من أين جاء العالم إلى الوجود لأول مرة ؟

هو ، أول أصل لهذا الخلق ، سواء شكّله كله أو لم يشكّله .
عيونه تراقب هذا العالم فى السماء العلّ ، إما أنه يعرفه يقيناً
أو لعله لا يعرفه ^(١) .

وبرغم أن هذا الشيد وغيره من الأناشيد من النوع نفسه تهتم بتفسير الموضوعات الفلسفية ، فإننا يجب أن نضع نصب أعيننا أنها ، لما كانت أشعاراً قصد بها الحلاسة ، فإن هدفها الأول هو أن تضع المستمع الورك فى الإطار الذهني الصحيح ، وهى تشكّل عناصر طقس من الطقوس الدينية ليس أقل عقلانية ، لأن له غرضاً عاطفياً صريحاً : فالناس

(٦) قارن بالكتاب الزرادشتي « صلاة للرشاد Prayer for Guidance » الذى يجرى مجموعة مماثلة من

لا يتوجهون إلى الكنيسة ليتعلموا العبادة ، وقد يلقي هذا ضوءاً على عنصر من عناصر الشك الواضح في بعض أعمق الأناشيد . مثل ذلك النشيد الموجه إلى « براجاباتى Prajapati » (ف ١٠ / ١٢١) رب كل الأشياء الحية ، الذى تمتع بشهرة عريضة بين الناس . هذا النشيد الذى اقترح له « ماكس مولر » عنوان « للإله المجهول To the Unknown God يتغنى بـ » واجب الحياة والقوة والنشاط ، الإله الذى تعترف كل الآلهة بقيادته ، ولكنه يختم تسعة من أبيات شعره العشرة بعبارة محيرة : « أى إله سُبِّحَ وتُقَدَّم له قربان ؟ » ويُلاحظ هنا تناقض واضح ، ولكننا إذا أدركنا أن التمييز نفسه واضح كما في نشيد الخلق بين الوحدة النهائية (التى اقترن بها براجاباتى بعد ذلك) والآلهة الفردية . لصار موضوع السؤال المتكرر أكثر وضوحاً . والتوكيد ، كما هو دائماً ، هو على قصور العقل البشرى عن إدراك معنى الحياة . وعندنا في الشعر الأخير مفتاح للحوار العام : « يا براجاباتى ! أنت وحدك على علم بكل هذه المخلوقات وليس هناك من أحد سواك حقق لنا ما نصبو إليه قلوبنا عندما نتضرع إليك » ولم يقصد بالنشيد أن يحدث حالة ذهنية من الشك بل حالة خضوع ذهني .

والآلهة التى يُتغنى بقوتها وفضلها بحجاسة خاصة في الـ « ريج - فيدا » هى : آجنى Agni إله النار في كل الصور ، وأندرا Indra إله العاصفة « التى تسود السماء » . وأما الإله الأخير ، فقد أهديت إليه ربع الأناشيد ، ويلاحظ قرب نهاية مجموعة الأناشيد أن شهرة كل من هذين الإلهين قد لقيت شيئاً من الأفول الذى يوحى بأنها كانا إلهين مقرونين بأيام الغزو الأول للهند وليس بفترة التدعيم والاستقرار . وفي النشيد القوى المعلن « نشيد إلى إندرا Hymn to Indra » في الكتاب الثانى (١٢) قد نلاحظ عبارة « لولم تكن مساعدته لَمَا تمكن شعبنا من أن يغزو أبداً » ، وكذلك الإشارة في بيت الشعر (٥) إلى وقع وجود « إندرا » وقوته قد صاراً مؤخراً مثار شك فيها . على أن أهم ما يُلقَى من ضوء على العلاقات بين فارس والهند هو ما كان من ذبوع الصيت الذى كان يتمتع به في البلدين كل من « إندرا » وذلك الإله الآخر المهم ، « فارونا Varuna » . والجدير بالذكر أن « إندرا » إله العاصفة والرعد ، صار في فارس شيطانا ولو تذكرنا السمعة السيئة التى كان يتمتع بها الشتاء بين أتباع زرادشت ، لما تعجبنا من أن الإله الذى تسهم أنشطته إلى حد كبير في مساوى ذلك الفصل ، كان لابد أن يعدّ شيطانياً . ومع ذلك ، فلقد كان « فارونا » ، إله السموات - الذى استطاع

بوجوده في الفلك أن يقيس الأرض بالشمس كما لو كان بمقياس - شخصية خضعت لتطور ملحوظ في كل من الهند وفارس ، ففي فارس ، لأسباب ستوضح فيما بعد ، كان ينظر إليه على أن شخصيته مماثلة لشخصية ليست أقل شأنًا من «أهورا مزدا» نفسه . وفي الهند ، بعد أن كان إلهاً للسماوات العلا «الطواف العالي» صار بالتدريج مقروناً بنظام شمولي للسلوك والأخلاق في العالم ، وعرف هذا النظام باسم ريتا Rita وبدأ «ريتا» بكونه نوعاً من الحيط السلوكي أو التيار يسرى في الكون ، لا يحفظه متناسقاً فحسب بل مغموراً كذلك بشعاع من الخير . وفي الوقت المناسب أدرك «ريتا» أيضاً أنه ينسج طريقه خلال نفوس الناس ، فهو قريب إلى الفرد كنوع من الخلجة في عمق ذات نفسه ، وهو لو أصغى إليه في حينه ، لنهض دليلاً على وحدانيته مع الكون . وسرى إلى أي مدى سار المفكرون الهنود قدماً بهذا المفهوم عن أقصى الفردية Ultimate Selfhood عندما تنتقل إلى مناقشة اليوانيشارات بمفهومها عن الـ «آتمان Atman» . وكوصى على هذا القانون الجين - النظير الهندوسي لـ «ماعت» ولد «طاو» - يوصف «فارونا» في نشيد قديم (٨٥/٥) بأنه :

جعل الهواء يمتد حتى يصل إلى ذُرا الأشجار ، وأُنزل اللين في الأبصار ، وبث
السرعة العنيفة في الحيلول ،

ووضع النهي في العقول والنار في المياه ، والشمس في السماء والسوما
على الجبال .

وبمثل هذه العبارات تماماً ، تغنى الزارادشتيون بعظمة وجلال «أهورا مزدا»

اليوانيشادات The Upanishads :

في نهاية من نهايات الـ «ريج» - فيدا «نجد مقدرة وغضب» أندرا «المروعين» في قوته كالثور (٣٢/١) ، وفي نهاية أخرى نجد عالماً من التجريدات المجسدة : الإبداع ، الحرية ، الحديث ، الإيمان ، ولكل منها على الأقل نشيد مخصص لها . ويبدو أننا نتحرك قدماً إلى مجال من الفكر الذي سيحتاج فيه الشعر الجمهوري والعنف العاطفي للفيداس إلى التضحية به ، على اعتبار أنه بذخ شديد ، ثم العودة بعد ذلك إلى الشعر السامي «بهاجافاد-جيتا Bhagavad-Gita» ، ما الذي ينبغي أن يحدث في أثناء ذلك ؟ ينبغي أن تملأ فترة الانتقال بالتأملات العميقة التي سبق أن أشرنا إليها ، وهي تأملات اليوانيشادات .

أما عن أن من الخطأ اعتبار الفيداس مؤلفة كنوع من « غداة العالم Morning of the world » كما قد توحي بذلك عبارة ماكس مولر ، فهو أمر أكدها في حينه . وما هو أكثر احتمالاً هو أنها تعكس ، مثل معظم الحركات الخلاقة الأخرى ، تجدد الحيوية ونهضة من تلك النهضة الروحية الفجائية وتعاقبها المنتظم في الماضي يجعل التاريخ قصة واضحة بدلا من أن يكون محض سجل . أما عن الأسباب التي نعزى إليها مثل هذه الحركات فلا يسعنا إزاءها إلا أن نغامر فقط بتكهنات . ومن المحتمل أن يكون تأكل التربة مسئولا إلى حد كبير عن معظم تنقلات السكان في التاريخ أو استهواء المناخ الأكثر اعتدالا أو تدهور تجارة قائمة . مثل هذه الأسباب المادية لا تقرر طبيعة أو نوع النتائج . ونمأ مثلاً كان تحرك قبيلة عبر ما بين النهرين بداية لديانة الصلاح والتقوى ، فكذلك كان تقدم جنس بشري عبر بلوخستان بداية لديانة قائمة على معرفة . وغنى عن القول أن مثل هذه الغزوات أو التوغلات قد تكون مجدبه تماماً إذ أن شعوباً معينة ، ممتازة من نواح أخرى ، يبدو أنها لم تكن عندها ملكة الغزو المشر ، ^(٧) .

وفي نشيد من آخر أناشيد الـ « ريج - فيدا » (١٥١ / ١٠) نجد توكيداً بأن « الإنسان أحرز الإيمان عن طريق حنين القلب » ، وينهى التظلم نفسه بالكلمات الآتية : « أيها الإيمان ، هبنا عقيدة » . والفيداس ليست غنية فقط بالإيمان - لأن مجرد إدراك الجمال رمز للإيمان : الإيمان في قيمة ما هو مرئي - بل في نوع التقصى الذي يؤدي ، سعيًا وراء التغلغل فيها وراء ما هو مرئي ، إلى إيمان في إحساس أعمق . وفي اليوانيشادات يتخذ « حنين القلب » أسلوباً عقلانياً . ولقد انتقل الحكماء من تأمل شامل للعالم إلى تقصى داخلي ، وهم في عملهم هذا قد ابتعدوا عن كل علانية واتصال بالناس ، وفي لجوئهم إلى الغابات والأدغال سعيًا وراء سر الكون ، شغلوا في نقاش عميق ، هم حكماء وقديسون في عزلة ، مثل آخر « آباء الصحراء Desert Fathers » في مصر ، الحكم مع الحكم يتبادلان نتائج تأملاتها ، والمعلم والتلميذ فيما يتصل بالأوليات والإشارات . أما عن « السر الأسمى في الفيدانتا الذي أفضحت عنه في عهد أسبق ، كما تقول « يوبانيشاد سفيتاسفاتارا Svetasvatara Upanishad » ، « فيجب ألا يكون من نصيب واحد لم تخضع عواطفه ، ولا لواحد ليس ابناً أو ليس بتلميذ » . وعنصر الجدل وتبادل وجهة النظر أبقى عليه في كلمة « اليوانيشاد » ذاتها التي تتألف من

(٧) انظر التحليل الطريف الذي كتبه ر.ج. كولنجود R.G. Collingwood عن البربرية Barbarism في كتابه . New Leviathan . (١٩٤٣) .

« يوبا Upa » ومعناها « قريب » و« شاد Shad » ومعناها « يجلس » وما زالت عبارة « يجلس تحت قدمي » تستخدم لنقل معنى تلقى حكمة ، ككتيظ لمجرد معلومة - من معلم ذي شهرة فائقة ، فاليوبانishedات هي النتائج الموثوق بها لمثل تلك الجلسات السرية .

وأن تأمل هو أن تصبح في النهاية على دراية بالتمييز بين النفس وبين الشيء . والنفس هنا والعالم هناك : النفس برغباتها المنطوية على الأثرة ، والعالم بقوانينه التي يبدو أنها لا تخص واحداً بعينه ولا هي شخصية ، ومن ثم تظهر الحاجة إلى إقامة علاقة ما بين مجال ومجال آخر . هذه هي استراتيجية اليوبانishedات . وبالنسبة لهذه المشاكل كرس قديسو الغابة وحكامها حياتهم للتأمل ، وقد نضج الكثير من الوقت للتعرف على الرجال (والنساء) من وهبوا أنفسهم لعاطفة التفكير . ولا نعرف عن بعضهم إلا مجرد أسماء ، أما بالنسبة لحياتهم اليومية ، فقد كرست كلها للتأمل ، غير تاركة أى وقت « للعمل » الذى كان غيرهم من الناس - خوفاً من أن يُتركوا لتأملاتهم الشخصية - يملئون به ساعات يقظتهم . ويرغم ذلك ، فإن مثل هذا العمل الذهني ، كما سرى ، لا يجردهم من الحيوية ولا من الشخصية . وفى الوقت المناسب يصيرون نشيطين ويكتسبون واقعية أعظم من واقعية أفراد أكثر نشاطاً .

كيف فسر الحكماء « المشكلة » التي ذكرناها ؟ الإجابة عن هذا السؤال هو : الاستغراق استغراقاً مباشراً في ذلك الجدل المشهور الذى يتناول « النفس The Self » و« الأساس المقدس للوجود The Divine Ground of existence » - آتمان Atman وإيراهمان Brahman - الذى أثير أولاً في نشيد الخلق في الـ « ريج - فيدا » . وفى رأى بعض الناس أن هذا الجدل يصور أعلى درجة بلغها الذكاء الإنساني ، إنه يشكل لغز كل التقصى الفلسفى ، وفى عدم فهم معناه ومضمونه انتقاص من نوع الخبرة التي تجعل للحياة أهمية ومغزى . وليس هناك خيار ، كما يتبادى مثل هؤلاء الناس ، بين العيش وفقاً لهذه الحقيقة الأساسية والعيش وفقاً لبدأ « أبسط » وأكثر « راحة » ولكن الخيار هو بين العيش وفقاً لهذا المبدأ وعدم العيش بالمرّة ، فهذا وحده هو الواقعية ، هذا وحده هو الحقيقة ، الكمال ، المثل الأعلى it . ويمكن أن نضيف بين الأقواس أن هذه المشكلة المشهورة ليست مشكلة فلسفية فحسب ، بل هي أقل من أن تكون مشكلة أكاديمية . وإذا أخذنا في اعتبارنا ما سبق أن قلناه عن النطاق في الفكر الهندى بين الفلسفة والدين ، لأدركنا أن اهتمامه بالضبط هو بتأسيس تلك « العلاقة المقدسة » ، تلك الوحدة لطريق الأرض مع طريق السماء ، التي هي جوهر المطلب

الدينى ، وفضلاً عن هذا ، فقد اتفق على أنها حل ارتضته كل الديانات العظمى . والعقيدة التى ترفض أن تقبله بكل بنوده هى العقيدة التى فشلت فى إدراك مضامين مطالبا الخاصة بالحقيقة .

والقضية التى يبدأ بها الحكماء هى كما يلى : إن عالمنا العادى بأشائه المادية وبعقوله الفردية أوبوعيه الفردى ، عالم غير محكم ، غير متكامل ، محدود . ولما كان غير متكامل وغير مستقر ، فهو لا يمكن أن يعتمد على نفسه ، ولا يستطيع أن يماون نفسه بنفسه . بمعنى آخر ، يعتمد فى حقيقة مثل هذه كما يعتمد فيما لديه من حقائق ، على مجال ذى خاصية مختلفة تمام الاختلاف . هذا المجال الآخر هو أساس كل الوجود . إنه ذلك « الكائن الواحد » الذى يتحدث عنه النشيد الفيدى . « والأشياء » التى يتألف منها وجودنا وخبراتنا تشكل مظاهر لهذا الأساس « وشيئيتها Thinghood » هى بالضبط التى تحيلها منفصلة ومتميزة الواحدة من الأخرى ، تسبب عدم كمالها . وتقول « يوانيشاد كاثا Katha Upanishad » إن الحكماء وحدهم ، لمعرفتهم بطبيعة ما هو خالده ، لا يبحثون عن أى شىء مستقر هنا من بين الأشياء غير المستقرة » .

وهناك حقيقة هامة لا يعيرها دائماً دارسو اليوانيشادات الاهتمام الكافى ، هى أنه من بين الأشياء الفردية فى الكون التى تستمد واقعيتها من « الباعث » الأسامى و« المقدس » : الآلهة ذاتها ، أو على الأقل الآلهة كما هى مدركة بالأسلوب المحدود المتميز به الكائنات البشرية . وهذا صحيح حتى بالنسبة لفكرة « البراهما » التى فى تناقضها « للبراهمان » تعنى الإله كخالق (٨) .

وهذه القضية الأولى التى تشبه بوضوح قضية أفلاطون ، تعرف عالم الظواهر بأنه واقعى جزئياً فقط ، لا تذكر هذا الرأى دون أن تسوق برهاناً ، ويكون البرهان فى خبرتنا نحن أنفسنا . وهذا لا يعنى أن مثل هذه العبارة تبدو لبعض الناس على الفور واضحة . إن ما هو واضح على الفور يختلف طبقاً للمستوى الذى بلغته خبرة الفرد . وجانب من أسس افتراض العبارة صحيحة مستمد من الأسلوب الذى تدرك به حقيقتها فى النهاية بمعنى آخر ، كلما اكتملت

(٨) قارن ذلك بما جاء فى الـ « ياجاجاد - جيتا » : « كل العوالم حتى ملكة السماء للبراهما ، خاضعة لقوانين الميث ، أما بالنسبة للإنسان الذى يحى إلى (كريشنا) فلا عودة له (الكتاب الثامن) ولكن شانكارا Shankara عدل هذا الرأى فيما بعد .

خبرتنا - قدمت معرفتنا بالحياة - كلما صرنا أكثر تهيؤاً للاعتراف بصدق هذه العبارة . والآن آى نوع من المعرفة هى التى نكتسبها من الخبرة الناضجة ؟ لا شك أنها زيادة إدراك للخاصية غير الراضية عن كل شىء ينتمى إلى المستوى الطبيعى . والخبرة الناضجة وحدها يمكن أن تكشف مثل هذه المعرفة ، مثل هذا « الإدراك » التقدمى . كما أنه ما لم يكن هناك عقل ناضج يعمل فى الوقت نفسه على اكتساب صورة جديدة من الفهم والإدراك ، لما أتبع اكتشافه . والصورة الجديدة للفهم والإدراك هى تلك التى لها علاقة بحيز الواقع الذى يخفى منه العيب والخطأ والوهم . ويدون نوع من مثل هذا التبصر فى الكمال قد نعتجز عن إدراك مدى قصور خبرتنا اليومية عنها . وهذا الخير المثلث للواقع هو « الباحث المقدس » للوجود . و « باعث » ما ، على هذا الأساس ، هو ذلك الذى يكون به كل شىء فى النهاية هو كائن ، تماماً مثلاً أن باعث (أوبواعث) الجدل هو ما يدور عليه الجدل ، أى علة وجوده *Its raison d'être* .

مثل هذه المعرفة تكتسب عن طريق عملية معروفة باسم الاستدلال *Inference* ومن حالة واحدة يجادل منطقياً حول وجود أخرى ، ولكن حكماء اليوينايشادات يعتقدون أن معرفة « الباحث المقدس » يمكن أن تكتسب بأسلوب أكثر استقامة ، وهذا يرجع إلى طبيعة « الباحث » نفسه الذى يكون بالضرورة من الصعب تعريفه . وبالرغم من أنه بعيد عن أن تدركه قدراتنا العقلية ، فإنه برغم ذلك مماثل للنفس ليكون داخل نطاق إدراكها . وعن طريق موهبة الحدس *The Faculty of intuition* يمكن للعقل البشرى أن يدرك « الباحث » على أنه شىء به يتمتع بعلاقة خاصة . وهذا الإجراء الإدراكى الحدسى ، إذا كان نقياً ومباشراً ، يكون له أثره فى قيام اتحاد فوري بين العقل وما يدركه ، وحتى لو كان الأمر كذلك ، فنظراً لأن « الأساس » فى كماله بعيد عن الإدراك البشرى ، فإن الحكماء يستخدمون عبارة خاصة هى *Ishwara* للإشارة إلى القدر الكبير من « الأساس » الذى يمكن أن يعرفه العقل . ويمكن أن ينظر إلى « إيشوارا » بالصورة نفسها التى ينظر فيها إلى الإله « الشخصى » للمسيحية .

مثل هذا الإجراء الاتحادى قد يكون مستحيلاً ، لو كانت النفس مؤلفة فقط من النفس الظاهرية ، « الأنا » الطبيعية ، ولكن كل فرد حتى أكثرهم فساداً ومن تلازمهم روح شريرة ، له نفس أخرى أعمق ، « النفس الخالدة » . وبإكتشافه داخل نفسه هذه النفس الأعمق ، يستطيع الإنسان ، إذا شاء أن يدرك الأساس المقدس . ولما كانت هذه النفس

الأعمق أو « النفس الخالدة » هي فحسب « الأساس » المقدس الكامن في الكائنات البشرية ^(٩) فإن اتحاد واحدة بالأخرى هو ببساطة اعتراف بالقتال . مثل هذه الحالة من الاتحاد التي يدعوها الحكماء « تيرفانا » Nirvana لا يمكن بلوغها بدون نظام ، بدون إنكار للذات ، وفي الواقع بدون استسلام ذاتي تام .

وفي التسليم بوجود « الأساس المقدس » ، وعلى افتراض أنه في كل فرد توجد نفس أعمق ، داخلية أو نفس مدركة Noumenal Self تشارك في طبيعة هذا « الأساس » ، ومن ثم فإنه لا بد أن يستتبع بالضرورة أن يتألف واجب كل الناس هنا على الأرض من الدخول في حالة من الاتحاد المقدس . وعجز الناس عن أن يجعلوا أنفسهم كفوًا لمثل هذا الاتجاه إحباط للفرض الذي من أجله خلقوا في العالم ، وأسوأ من ذلك ، هو أن يحكموا على أنفسهم بطول أمد ما عليه حالهم من انفصال ويؤس ، وربما الإفراط فيه في وجود آخر أو سلسلة من الوجود . « بالنسبة لمن يرحلون من هنا دون أن يكتشفوا النفس أو تلك الرغبات الصادقة ، بالنسبة لهم ، ليست هناك حرية في كل العوالم » ولكن من يرحلون من هنا بعد أن يكونوا قد اكتشفوا النفس وتلك الرغبات الحقيقية ، بالنسبة لهم ، هناك حرية في كل العوالم (انظر يوبانيشاد شانودجيا Chandogya Upanishad)

ويطلق الحكماء على « الأساس المقدس » اسم البراهمان ، ومن ثم فإن « براهمان » لا يمكن أن يترجم ترجمة دقيقة على أنه إله ، فهو بالأحرى إله ماغيرمميز ، وتدعى النفس الداخلية « آتمان » وهي حلول « براهمان » في الإنسان . وتستخدم اليوبانيشادات عبارة خاصة في وصف المطابقة الأساسية بين النفس و « أساس » الوجود ، بين (براهمان) و (آتمان) . وهذه هي الملاحظة المتوترة المفترقة التي يدور حولها الجدل كله ، « أنت ذلك Thou art That » بمعنى آخر « داخلك أنت Thou Inner » ليس مساوياً فحسب للهدف « ذاك » بل مطابقاً له . و « الأساس » الدائم ، يفيض تحت كل من العالم الظاهري والنفس الظاهرية ، موحداً في الواقع ذلك الذي يعتبر منفصلاً في عالم الخبرة الفامضة ، لأن ما هو سطحي لا يعرف نفسه أنه سطحي مالم توضحه له الحكمة . « هو » (« الأساس ») البداية ، في إيجاد الأسباب التي توحد النفس بالجسد ، وهو فوق الأزمنة الثلاث ، الماضي ، الحاضر ، المستقبل ، وهو يرى كما لو كان بدون أجزاء ، بعد أن نكون قد عبدنا أولاً ذلك الإله المعبود ، الذي يتخذ عدة

(٩) عندما تنبصر في « البراهمان » على أنه كامن داخل الكائن الفرد ، ندعوه « آتمان » (باماجافاد - جيتا) .

صور ، والذي هو المصدر الحقيقي لكافة الأشياء ، وهو يعيش في ذهننا . هو ، فوق كل صور العالم والزمن ، هو الآخر ، منه هذا العالم يتحرك ، عندما يعرف المرء من هو الذى يجلب الخير ويحو الشر ، إله الهناء الذى يعيش داخل النفس ، الخالد ، معين الجميع » (انظر يوبانيشاد سفيتا سفاتارا) .

إن توضيح مبدأ اليوبانيشادات بتضميننا هنا وهناك مقتطفاً مختصراً ، برغم الدقة في اختياره ، لابد أنه سيعطينا انطباعاً زائفاً عن عمقها بل حتى عن سحرها ، ويجب ألا نتصورها فحسب على أنها مؤلفة من مجموعة أحاديث متباعدة تقنية وأحياناً قابلة للجدل لأقصى درجة ، قدمها من اعتبروا أنفسهم أنهم قد بلغوا بالفعل درجة إنكار الذات اللازمة للتطهير والتقديس . والكثير من اهتمام اليوبانيشادات هو في تتبع مراحل الجدل ، وبالمثل فإنه من المثير أن تلاحظ التواضع الفكرى لكل من المعلم والتلميذ . إن ما يدعون أنهم بلغوه ليس تطهيراً أو إنقاذاً ، بل معرفة الطريق إلى هذه الأمور . لقد نادى بعض العلماء بأنه « ليس من أجل النظم التى تشيدها أو من أجل الحقائق التى يمكن القول بأنها اكتشفتها أنه لابد من تقدير هذه الكتب المقدسة تقديراً عالياً ، بل تقديرها الأخرى ، من أجل البساطة والجدية التى تعالج بها المشاكل الكبرى» (١٠) . مثل هذه المعالجة يجب أن يوصى بها بكل تأكيد في مجال المفاضلة عن الجدل المجدب ، الذى كثيراً ما تكون المناقشات الفلسفية مقترنة به ، خاصة في الحياة الأكاديمية ، ولكن هذا الوضع بالنسبة لليوبانيشادات يظل عرضة لنفس الاعتراض كذلك الاعتراض الذى يوقف المدح عن الكتاب المقدس فيما عدا أنه « أدب رفيع » . وينظر أتباع الحكماء ، سواء المعاصرون لهم ومن يتسمون إلى أزمنة متأخرة ، ينظرون إلى اليوبانيشادات لاعلى أنها تمرينات في التفكير بل على أنها مستودعات للفكر المقدس . وصدق التطابق بين « البراهمان » و« الآتمان » ينظر إليه على أنه حقيقة ، بل إلهام . وبالنسبة لطالب العلم الذى تنحصر معرفته الفلسفية في العالم الغربي يكون اتجاهه هو أن يتقبل كأمر طبيعى عند فيلسوف متخصص المبدأ المشهور الذى نادى به كانط Kant الذى ادعى بأنه لم يعلم تلاميذه الفلسفة بل كيف يتفلسفون . والنتيجة المنطقية لمثل هذا الوضع ، على الأقل في أبهى من هم أقل كفاءة وقدرة ، هو غرس الفلسفة على أنها نوع سامى من أنواع اللعب ، تمارس في قاعة

(١٠) د. نيكول ماك نيكول : Dr. Nichol Mac Nichol « مقدمة للكتب المقدسة الهندوسية »

Introduction to Hindu Scriptures (دينت ، ١٩٤٣) .

المحاضرات أو في اجتماعات المحافل العلمية ، حيث يكاد يعتبر مهزلة تدخل الحقيقة أو الحكمة على أنها مرشد للسلوك الصحيح . وتقرّف خطأ كبيراً لو افترضنا أن مثل هذا الوضع السطحي هو خاصية الفكر الهندى ، كما أننا لا نملك سبباً للاعتقاد بأن الهند الحديثة التى تتعلق مستقبلها فى الميزان ، ستختلف فى هذا الاعتبار عن الهند القديمة .

ولعل أكثر هذه المقالات وضوحاً ، من وجهة نظر الصالح الإنسانى ، تلك المسماة « يوبانيشاد بريها دارانياكا Brihadaranyaka » . والقصة المروية فيها هى عن مغادرة الحكميم « ياجنافالكيا Yajnavalkya » الملقب باسم « إله التضحية Lord of Sacrifice » ، والذي اشتهر بأنه كتب بعض الكتب الهندوسية المقدسة التى تعد من أجدرها بالتبجيل والاحترام . قبل مغادرة الحكميم لداره ليحيا حياة الناسك ، يعلن عن رغبته فى أن يوطد الوثام بين زوجته : مايتريى Maitreyi وكاتاياباني Katayayani ونحاط علماً بأن إحدى هاتين الزوجتين « ليس لديها من المعرفة إلا ما لدى غيرها من النساء » فى حين أن الأخرى « مايتريى » كانت امرأة لها مفاهيم رفيعة وعلى إدراك وفهم ، وإن لم تكن عندها خبرة مباشرة بـ « البراهمان » ، و« مايتريى » هى التى يعلن لها الحكميم « ياجنافالكي » عن نيته فى الرحيل فتنتهز الفرصة وتسال هل فى اعتقاده أن الثروة التى ربما تملكها يوماً ما ستجلب السعادة الأبدية ، فأجاب مؤكداً لها أن هذا لن يكون ، ومع ذلك أخذت تستيقظ ، ثم توسلت إليه أن يذكر لها رأيه فى الخلود والأبدية ، فأجاب : « أنت بحق عزيزة علىّ ، وتمكلمين كلمات نفيسة . تعالى اجلسى وسأشرح لك » ثم يبدأ فى عرض مبدأ الحب الإنسانى وفقاً للتأملات التى انغمس فيها ، وهو يتمسك بأن الكائنات البشرية والأشياء الطبيعية لا يمكن أن تكون موضوعات مباشرة للحب ، وعندما نحبا فإن حبنا لا يكون موجهاً إليها بل عن طريقها . ولما كان الحب هو حب النفس (آتمان) ، فإنه يسعى فى نشاطه إلى ما سيمكّنه مرة أخرى من أن يكون على اتصال بالأبدية (براهمان) ، وهى تفعل هذا عن طريق التحام النفس فى أخرى . مثل هذا النشاط يكون ممكناً فقط لو أطلع عن كل اتصال مع عالم المايا Maya أو الوهم ، فهو الضد للأناية أو العاطفة والحب ، على المستوى الطبيعى يسعى فقط إلى امتلاكه وتكاثره وغرس الأوهام . والحب على المستوى الأسمى يسمى فقط إلى أن ينبذ ومضى ينبذ ، فإنه يتدمج فى الإله . والاتحاد الكامل الذى يسعى إليه المحبون على المستوى الطبيعى يزيد من انفصالهم بعضهم بعضاً ، ومن « الأساس المقدس » . مثل هذا الاتحاد ممكن فقط بالاعتراف المتبادل بالنفس الحقة عند كل فرد ، الذى ينبج من

امتلاك السعادة الأبدية في شكل التحلل من الرغبة «موكشا»^(١١) Moksha .

وبوضوح «ياجانفالكي» محاورته بسلسلة طويلة من العبارات التي تعد التالية أنموذجاً لها :
«حقاً ليس الزوج بعزیز ، وقد نحب الزوج ، ولكن لو أحببت النفس من خلال الزوج ، إذن فالزوج عزیز حقاً ليست الزوجة بعزیزة ، وقد نحب الزوجة ، ولكن لو أحببت النفس من خلال الزوجة ، إذن ، فالزوجة عزیزة .. حقاً ليست الكائنات عزیزة ، وقد نحب الكائنات ولكن لو أحببت النفس من خلال الكائنات ، إذن فالكائنات عزیزة ... حقاً ليس كل شيء عزیزاً ، وقد نحب كل شيء ، ولكن لو أحببت النفس من خلال كل شيء ، إذن لكل شيء عزیز» ، ثم يتتلى ليوضح عن طريق التشابه طبيعة الآله أو «البراهمان» التي قد يوجه إليها الأنظار. وهنا نلاحظ مرة أخرى كيف أن مثل هذه التماثلات تعمل على أن تبقى ثابتة وحية : عقيدة بغير ذلك تظل غير واضحة وبعيدة . «وكما نجد كل المياه مركزها في البحر ، وكل اللمسات مركزها في الجلد وكل المذاقات مركزها في اللسان ، وكل الروائح مركزها في الأنف ، وكل الألوان مركزها في العين وكل الأصوات مركزها في الأذن وكل المدارك مركزها في العقل ، وكل المعرفة مركزها في القلب ، وكل الأفعال مركزها في الأيدي ، وكل الفيداس مركزها في الحديد ، وكما أن قالب السكر إذا مارى به في الماء يصبح ذائباً في الماء ، ولايستطاع إخراجه مرة أخرى ، ولكن كلما ذقنا (الماء) نجده حلواً— لهذا يقيتاً ، ياماتيرى ، فإن هذا الكائن العظيم ، اللانهائي اللامحدود ، المتألف من لاشيء سوى المعرفة ، يخرج من عناصرها ويخفى مرة أخرى فيها ، وإذا مارحل لم تعد هناك معرفة » .

ولكن «ياماتيرى» لا تزال في حيرة وتقول محتجة «الآن لقد حيرتني ياسيدى عندما تقول إنه بالرحيل لم تعد هناك معرفة» فأجاب الزوج على ذلك قائلاً : «ياماتيرى ، إننى لا أقول شيئاً يبعث على الحيرة . يكفى هذا يا حبيبى ، عن الحكمة ، لأنه حينئذ تكون هناك ثنائية ، كما لو كان مفروضاً ، لأدى هذا إلى أن يرى الواحد الآخر ولاشتم الواحد الآخر ، ولسمع الواحد الآخر وحباً الواحد الآخر ، ولفهم الواحد الآخر ولعرف الواحد الآخر ، ولكن إذا كانت النفس وحدها هي كل هذا ، فكيف للمرء أن يشتم آخر ، وكيف له أن يرى آخر ، كيف له أن يسمع آخر ، كيف له أن يحب آخر ، كيف له أن يفهم آخر ، كيف له أن يعرف آخر؟ كيف له أن

(١١) قارن ذلك بما يلي : «الحب بين أشخاص يعنى أن كل واحد يريد الآخر أن يكون أكثر من نفسه» (عقل وقلب

الحب : تأليف م . س . دارسى . ١٩٤٥) M.C. D'Arcy. S.J. (1945) p. 66. The Mind and Heart of Love, by :

يعرفه عن طريق من يعرف كل هذا؟ والنفس لابد أن توصف بكلمة لا ، لا أ^(١٢) . وهو غير مفهوم لأنه لا يمكن إدراكه ، وهو باق لأنه لا يمكن أن يتلاشى وهو لا يدرك لأنه لا يدرك نفسه : حر طليق لأنه لا يعانى ولا يكل كيف له إذن يا حبيبتى أن يعرف العارف ؟ وهكذا يا مايتيرى ، قد أحطتكم علماً وهكذا يكون مدى الأبدية »

وفى الفقرة السابقة بما فيها من تكرار هو من خصائص عهد التقاليد الشفاهية ، يسعى « يا جنافالكيا » إلى تأكيد ثلاث نقط ذات أهمية رئيسية بالنسبة لمبدأ اليوانيشاد : الأولى : واحدة عبّر عنها « أفلاطون » فيما بعد (وإن لم يكن بعد ذلك بوقت طويل جداً) فى عبارته التى ربما لم يتفوق عليها فى أهمية المعنى ، وهى أن « الحب هو رغبة ومطلب الكل » أعنى الجميع « البراهمان » والنقطة الثانية هى أن القيم الإنسانية مثل الحب والجمال ليست مهمة فى ذاتها بل فى كشفها برغم ثقلها ، عن مزيد من الحب ، والجمال الأساسى والأبدى وتكن واقعيتها فيما « تسمح له بالدخول » من المصدر الأبدى للقيم الذى هو « البراهمان » والنقطة الثالثة هى أن هدف المعرفة يكون الوصول إليه لاعتن طريق التعليم الذى لاجدوى من ورائه ، والدراسة الأكاديمية ، بل عن طريق نوع من جهل مرغوب فيه ، إفراغ العقل من الإدراك بالعلم العالمى . ليس عن طريق التعليم يكون الوصول إلى الـ « آتمان » ، ولا عن طريق النبوغ والاستراة من المعرفة من الكتب .. دع البرهمانى^(١٣) يقلع عن التعليم ويصبح كطفل « العالم كله ، كما يرى « يا جنافالكيا » فى تشبيهاته ، كما لو كان مغموراً بالبراهمان ، ذائباً فى الروح ، ولكن فقط من لم يفسد مذاقهم ولم يصيبهم التعب والإعياء يمكن أن يصبحوا على علم بالحقيقة . ونفس الحقيقة تنقلها فى تشبيه آخر براق يوانيشاد « سفيتا سفاتارا » ، أعنى أن البراهمانى « أشبه بنار قد استنفدت وقودها » . وإذا كان الفرد قد نظم نفسه بما فيه الكفاية وبلغ معرفة الحقيقة ، صار فى حالة الطفولة التى عرفت عقيدة أخرى على أنها حالة دخول « مملكة السماء Kingdom of Heaven » . وعندما يصبح الفرد واحداً مع الواقع ، فإن التقسيم الفطرى للوجود العادى ، بما له من ثنائية العقل والجسد والسرور والألم ، سيلتئم مثلما يلتئم شق فى السفينة إذا ماتم سده ، دون أن يترك أثراً . ولو أننا ، التراماً منا بلهاز البحرى ، نعتبر

(١٢) باللغة السنسكريتية : Neti, neti لاهذا ولذلك معنى آخر لا يمكن أن تعرّف النفس بعبارات عادية .

(١٣) الكلمة هنا تعنى فرداً من أفراد طائفة الكهنة .

الوجود بمثابة محيط فالأمواج بمثابة كائنات تؤكد فردية مؤقتة ثم تُسحب بعد ذلك ، إلى أسفل مرة أخرى إلى الأعماق .

ويمكن أن يوجه سؤال حول هذه النقطة هو : كيف يمكن أن نفترض أن أى زوج قد وجه حديثه إلى زوجته يمثل هذه الكلمات ، حتى لو كان الزوج واحداً من عظماء الحكماء في العالم ، والزوجة امرأة عبقليتها تفوق أية عقلية عادية ؟ أى زوجين يمكن تصور أنها قد كرما الفترة الأخيرة من حياتها المنزلية معاً لمثل هذا الحوار السامى في تدفقه ؟ بطبيعة الحال ، اليونانيشادات كما وصلت إلينا ، هي وثائق منسقة الأسلوب محافظة على شكلها ، وهي أكثر قوة في تأليفها حتى من « محاورات أفلاطون Dialogues of Plato » ، وبرغم ذلك فهي تنقل عبر كل هذه القرون خبرة نحن نعرف أنها في أعماقها حقيقية . وبالنسبة للعقلية الغربية ، فإن مثل هذه الخبرة ربما لا تصير حية دون إعادة تعديل تصورى عنيف . إن علينا أن نضع أنفسنا مكان رجال ونساء دفعت بهم ظروف حياتهم إلى أن يواجهوا الحقيقة العارية لمواجهة تكاد تكون مع جواهر الأشياء ، في حين أن حياة الرجل العصري الذى تحفظ له الآلة مواعيد توضح له عدة مرات أن الحقيقة قد زالت^(١٤) . ولو أمكن الوصول إليها ، لكنت تقارير هذه الخبرات الجوهريّة أسهل تقديراً من لدن الأجيال السابقة للأجيال الصناعية ، الذين من رأيهم أن نظام الحياة قد طرأ عليه تغيير قليل الأهمية منذ العصر النيوليثى . وحيواتنا الحديثة تتخللها فترات مثل يوم قبض المرتبات والعطلة السنوية وتسلم المعاش الحكومى ، ونجد أنه من الصعب تصور حياة يحكمها تعاقب أكثر شكلية ، ولكن يبدو أنه توازن لا ينتهى للأزمة : حياة طال التفكير فيها في أبدية تواتر طبيعى ، تغمرها بالتعاقب الحرارة والسيول الجارفة . مثل هذا الوجود الظليل مادياً قد جعلنا بالمثل أقل مواجهة لتلك الحقائق الروحية التى تحدق بالشرق - أعنى غرور الأثرة والرغبة ، والاتصاف بالأمور الحساسة .

وإذا سلمنا بوجهة نظر طبيعة وجود هذه الواقعية تماماً ، هذا الملجأ المصون كما يصفه « باجتافالكيا » نجده نادراً ما يثير الدهشة أن ينظر الفلاسفة الهندوسيون القدامى إلى أصل الجنس البشرى على أنه حدث مخجل وآثم . وفى نشيد الـ « ريج فيدا » الذى سبق أن أشرنا إليه ، ينتهى تألف « ياما » و « يامى » فى جو من الخطيئة وتقول « يامى » : « لأن فعل ما لم فعله قط فيما مضى ؟ نحن يا من قلنا صواباً نقول الآن قولاً بعيداً عن النقاء والطهر ؟ . ولما كانا « ياما »

(١٤) سنود إلى هذه النقطة في الحاشية .

«ويامى» أنا وأختا ، فقد يكون الإحساس بالخطيئة مرده جزئياً إلى الفرع من الزواج بمحرم Incest ، ولكننا نجد في أول اليونانيشادات (البراهمان الرابع) قصة الخلق التى لونها بالمثل مشاعر الخطيئة . في البداية ، طبقاً لهذه الرواية ، كانت النفس آتمة ، التى لما لم تكن تحس بيهجة في الوجود الانفرادى «جعلت نفسها تنقسم إلى اثنتين ومن ثم صار هناك زوج وزوجة » . «وبعد أول عناق تحس المرأة ، مع ذلك وهى تجرب إحساس خزى مفاجئ ، أنها يجب أن تحبب نفسها ، وهذا ما فعله ، وتعقبها معظم الحيوانات المخلوقة ، حتى أداها وهى التمل . وفى كل مرة يقلد فيها الزوج أفعال غيره يصبح الذكر حيواناً ، مما ينجم عنه أن جاءت كائنات العالم كلها إلى الوجود . وحتى لو سمحنا بالتوسع في استخدام الاستعارة ، فإن هذه القصة بصورة خاصة تكاد تكون هزلية إلى حد كبير ولكننا قد نلاحظ أنها تبرز نقطتين مشتركتين مع معظم قصص الخلق الأخرى : الأولى هى أن المرأة قد خلقت من جزء من الرجل ، والثانية ، هى أن الفعل الذى يتولد عن طريقه البشر يسبب إحساساً فورياً بالخزى . ونحن هنا نتناول شعوراً عميقاً غرس في العقل الإنسانى . والشعور بالجنس والشعور بالخطيئة بينها إلى حد ما علاقة متبادلة ، لا يعرف أى إنسان السبب وإن كانت هذه بصورة خاصة هى قضية للحدث الذى جاء عنه الجنس البشرى : ومن الطريف أن نذكر أن علم النفس الحديث لم يوفق في تفسير هذه الملازمة البشرية أكثر من أى علم آخر . وفى الواقع ، إن ما فعله علم النفس الحديث هو توكيد وجوده فحسب على كل مستوى عقلى . ولاشك أن الوضع الهندوسى ، الذى وجد من البوذا تأييداً له تأثيره ، وكان نتيجة فرعه من الولادة الثانية ، إذ أن ولادتك هى أن تخطو في الحال إلى مملكة الرغبة والاتصال - هى أن تشق طريقاً قد يدوم لعهد ، إن لم تكن أبداً الدهر وفى هذه الظروف ، فإن العمل الذى قد ينبثق من مثل هذا الشر السرمدى ، لا بد أنه شر هو نفسه ، في حين أن أعظم الشرور جميعاً ربما كان أول عمل قام به أجدادنا الأول ، وعلى الأخيرين (كما يبدو أنهم كانوا مدرسينها) وقعت مسئولية ربهته . ومع ذلك ، فلو كانت الحياة ، وبصورة خاصة الميلاد ، تُصوّر على أنها شر عظيم ، إذن ، لماذا لم يوص الحكاء إما بوقف استمرار الجنس ، أو بالممارسة الشمولية للاتحاد عند بلوغ سن الرشد ؟ إننا سنرى في الوقت المناسب أن مدرسة معينة من المفكرين ربما كانت أكثر منطقية من حكماء الغاية ، بتأييدها وأخذها تماماً بهذه المعايير .

بها جافاد - جيتا : The Bhagavad-Gita :

كان المعتقد أن أناشيد الـ «ريج - فيدا» القديمة كما رأينا ، أنها انتقلت إلى الإنسان عن طريق الإله نفسه . وبرغم أن مثل هذه الأصول المقدسة لم تكن معزوة إلى اليونانيشات ، فقد كانت الأخيرة ، ولا تزال ، ينظر إليها على أنها كتابات مقدسة أو سروي Sruti ، وهي باقية إلى اليوم مقدسة عند الورعين ، كما كان وضعها في القرون التي آلفت فيها وجمعت ، ويحتمل أن كان ذلك بين سنتي ٨٠٠ و ٥٠٠ ق . م . وإذا وجد القارئ الغربي أن اليونانيشات قائمة أو بعيدة في قدمها ، فإنه يقدر أنه قد فشل ، برغم ما حاول ، في أن يعيد التعديل التصوري الذي تحدثنا عنه . ومع ذلك ، قد يتأكد مرة أخرى ، عن طريق المعرفة ، أنه حتى أكثر الهندوس التزاماً ، ينظرون إلى اليونانيشات على أنها ، إن لم تكن قاصرة ، فهي إذن على الأقل في حاجة إلى أن تُستكمل بمبدأ عقل أقل صفاء ونقاء . وتتماثل مثلما استفادت عن كونها لاحقة للـ «ريج - فيدا» الغنية تصويرياً ، فهي كذلك استفادت فائدة غير محدودة بأن ما أعقبها وهي «بهاجافاد - جيتا» أكثر غنى منها . لقد كتب رابندرانات طاغور Rabindranath Tagore يقول : «برغم أن اليونانيشات تعتبر أسمى ما وصل إليه التصور الفلسفي لشعبنا ، فإنها لم تكن شافية في إجابتها على ما نحس به النفس البشرية من حين معقد ، وكان اهتمامها عقلياً تماماً ، ولم تكشف بما فيه الكفاية عن أن الاقتراب من الواقعية يكون من خلال الحب والعبادة» (١٥) .

لقد اعترف التقليد الفلسفي الهندي اعترافاً كاملاً بمختلف درجات الحكمة التي اقتربت منها العناصر الثلاثة العظيمة للكتب المقدسة الهندوسية ، ففي المقام الأول ، هناك ما يسمى بطريق النشاط أو «الكارما مارجا Karmamarga» ، وتنتمي إلى هذا الطريق الفيداس Vedas ، وهي أغنيات يُتغنى بها علانية كحافز للجهود ، أناشيد لقوم اشتركوا في استثمار جماعي يستلزم تحقيقه إيماناً ملتبهاً برسائله ، وفي المقام الثاني ، هناك ما يسمى بطريق المعرفة أو «الإنانامارجا Inanamarga» ، وتنتمي إلى هذا الطريق اليونانيشات ، وهي اكتشافات العقل في

(١٥) حكم طاغور ، وهو جدير دائماً بأعظم تقدير ، في هذه الحال لاتراع فيه ، ولكن وجهة نظره عن الفيداس على أنها نتيجة تقارب «صيباني» من الواقع ، يبدو أنها قائمة على افتراضات أن التقدم الإنساني للأخوة عن الغرب : خطر تعرض له بصورة أقل وضوحاً أقل فئة مفكرة في الشرق .

نقاش سرى عما هو معروف دائماً وراء عالم الظاهر والأوهام ؛ وفي المقام الثالث ، هناك ما يسمى بطريق العبادة أو «الهاكيتارجا Bhakitmarga» ، وينتمى إلى هذا الطريق : الـ «بهاجافاد - جيتا» . هذه الملحمة ضمن ملحمة ، لا تروى قصة الملك الفيلسوف بل قصة شخص ما زال أكثر ندرة ، قصة الفيلسوف البطل . وهى توضح فى كل آن إمكان خدمة «البراهمان» بإخلاص ، بصورة مختلفة جداً عن تلك الصورة التى اختارها مؤلفو اليونانيشادات . ولما كان حكماء الغابة تلاحقهم مشكلاتهم ، فكثيراً ما كانوا يعجزون عن إدراك الغاية لكثرة الأشجار . ويقوم أرجونا Arjuna ، بطل الجيتا ، بتوفيق عظيم بين الواجب المباشر الذى تمليه اعتبارات مادية وسياسية وبين الالتزامات الأساسية لعابد البراهمان ؛ ولعله الحل المقتع الوحيد لمشكلة تواجه أحياناً جيلاً بأسره ، ولكن قلة هم من يدركون طبيعته الحقة .

والـ «بهاجافاد - جيتا» شعر فريد فى الأدب العالمى ، وهو ينتمى فى المقام الأول إلى الفلسفة بقدر انتهائه إلى الأدب ، وإلى الحياة الاجتماعية فى الهند بقدر إنتهائه إلى تراثها الروحى . وكوثيقة مبجلة ، يعتبرها كل الهندوس مقدسة ، أو سمريتى Smriti^(١٦) ، ومازال يُقسم بها . وهى كعمل أدبى ، تشكل أفضل عمل معترف به ، وأحسن الترجمات تنقل ما فيه الكفاية من جبال التعبير لتوحى شيئاً عن كمال الأصل . وإذا قورنت بالكعب المقدسة فى أية ديانة أخرى فإنها تفوق كلاً فيها عدا كتاب «العهد الجديد» فى عرضها المدعم للحقيقة الروحية .

وعنوان الـ «بهاجافاد - جيتا» أحسن ترجمة له هو «أنشودة الإله و The Lord's Song» . وبالرغم من أنها تشكل شعراً ملحماً فى ذاتها ، فإنها فى الحقيقة تمثل انحرافاً عن الطول الوافر فى أى ملحمة أخرى أعظم أبعاداً . والـ «مهابهاراتا Mahabharata» وهو الاسم الذى كان يطلق على هذه القصيدة الهائلة والتى تبلغ ٢٠٠,٠٠٠ سطر ، يرجع تاريخها إلى نحو سنة ٥٠٠ ق . م . ونحن لا نعلم من كتبها وكل ما نعرفه عنها هو أنها أضيفت إليها إضافات ونقحت على مدى فترة بلغت عدة قرون ، وأنها أخذت صورتها الراهنة نحو سنة ٤٠٠ ب . م . فى عهد ملوك جوبتا Gupta العظماء ، وأنه فى أثناء جمعها ضمنت الـ «بهاجافاد - جيتا» التى تشكل اليوم الكتاب السادس . ولا عجب

(١٦) Smirti عكس Sruti التى تعنى كتابات أو تعاليم القديسين أو الأنبياء وهى تبلغ درجة الـ Sruti غير المباشرة .

إذا كان المؤلف الوحيد المقرون اسمه بتأليفها ، إن لم يكن ذلك مؤكداً ، لابد أنه كان يحمل اسم فياسا Vyasa ، الذى يعنى حرفياً «جامع» أو «محرر» . والد «مهابهاراتا» (أو «بهاراتا العظيمة Great Bharata») هو آخر مكان يمكن المرء أن يتوقع أن يجد فيه كتاباً مثل ال «بهاجافاد - جيتا» . و «بهاراتا» ، ابن البطلة الهندية العظيمة «شاكونتالا Shakuntala» ، هو أب لقييلتين ، قبيلة كوروس Kurus وقبيلة باندافاس Pandavas . وتبدأ القصة المتناقلة ببيان عن حقد قبيلة «كوروس» لقبيلة «فاندافاس» الأكثر تنوراً والأكثر خشية لله ، وبلغ الحقد أوجه فى مباراة فى لعب القمار ، فيها خسر «يوديشثيرا Yudishtira» ملك باندافاس (الذى كان نقطة ضعفه الوحيدة هى حبه للزدر) كل مملكته ، بما فى ذلك زوجته «دروبادى Draupadi» لغريمه . أما الأخير ، الذى استخدم نرداً عشواً ، فيقرر إذن أن يطرد قبيلة باندافاس نهائياً ، ولكن حال بينه وبين تحقيق مطالبه توسلات أبيه الضريع «ذريتاراشترا Dhritarashtra» ، الذى تربت قبيلة باندافاس نفسها تحت سقف داره ، ويوافق أخيراً على أن يتفهم لمدة اثنتى عشرة سنة . وفى ختام هذه المدة التى قضتها قبيلة باندافاس فى الغابة تكتسب الحكمة ، نكت «دورويدهانا Duroydhana» وعده ، ورفض أن يعيد لقبيلة باندافاس ملكهم ، وكانت القبيلة المتفبة قد كسبت لجانبها طوال هذا الوقت الكثيرين ممن يعطفون عليها فى شمال الهند بأسرها . ونشبت الحرب ، وكان من بين أفراد قبيلة ياندافاس : المحارب أرجونا Arjuno الذى كان محارباً على شاكلة أخيل Achilles ، ويختار سائقاً لعرته الحربية : كريشنا Krishna ، التجسيد للإله «فيشنو Vishnu» . ولما أدرك أنه على وشك أن يقاتل أقاربه أنفسهم ، تردد أرجونا وهو على أرض المعركة هل يتقدم للقتال ، ويحادهل كريشنا ، وقد كشف عن شخصيته . وليست ال «بهاجافاد - جيتا» إلا تسجيلاً لمهاورثتها الجديرة بالاعتبار . وكان يقف إلى جانب الملك العجوز «ذريتاراشترا» ، رجل البلاط سانجايا Sanjaya ، الذى وهب بصورة خاصة إدراكاً أكثر إحساساً لكى يقدم تعليقاً متتابعاً عن سير الأحداث .

وإنجيل «كريشنا» ، الإله الذى كان هذا الإنجيل أغنيته ، يمثل الذروة التى بلغها الفكر الهندوسى ابتداء من الفيداس ، ومن يعتبرون اليوبانيشادات وثائق عقلية باردة ، سيجدون دفئاً وسمواً فى «الجيتا» ووجهة نظرها بوجه عام، ويرغم أنها أقل تماسكاً ، فهو أكثر قبولاً عند العقلية الغربية ؛ وأكثر من هذا ، فإن حجج كريشنا تدحض رأى القائل بأن الشرق يعوزه مبدأ

عمل . أما عن المقاومة السلبية Passive Resistance أو ساتياجراها Satyagraha^(١٧) ، التي لقيت تأييداً في تاريخ متأخر ، فلا توجد أية إشارة عنها هنا . وحتى المسألة Pacifism ذاتها ، التي كان أرجونا في بادئ الأمر المتحدث باسمها ، تُقَابَلُ بالرفض من جانب «كريشنا» على أنها لا تتفق ومبدأ «البراهمان» . وفي عصره ، لا بد أن الشر كان يقدم جواباً لمن كانوا يخشون أن اليوبانيشادات ، بمبادئها النزعة إلى الهدوء قد تتجه إلى إفساد أخلاق الناس ، ومن ثم ، فإنه برغم أن الجيتا ربما شكلت أسمى ملحمة دينية في العالم ، أُشربت بروح من إنكار الذات والتأمل ، فهي في الوقت نفسه ، اعتذار ذكي نبيل عن العمل . وفي حين أنها ربما بدأت كشعر بطولي للـ «كشاتريا Kshatriya» أو سلالة المحارب^(١٨) ، فقد اتخذت تدريجياً تحت تأثير البراهمان ، طابع «تاريخ سام» مثل ما هو أشبه بأسطورة «الكأس المقدسة The Holy Grail» . وأسمى فضيلة تطالب بها اليوبانيشادات هي أن تكون قدبساً ، وفي الجيتا أسمى فضيلة محتمة على أرجونا هي الولاء (بهاكتي Bhakti) . والآن يتمثل الولاء أحسن تمثيل في الارتباط بشخص ما بعيداً عن أية أثر أو منفعة . إذن فولاء أرجونا لكريشنا هو الذي يضع الجيتا في وضع تفوق فيه اليوبانيشادات في درجة الواقعية والإنسانية . وباعتبار أن «براهمان» اليوبانيشادات كان يمثل كياناً فيها وراء الإدراك الإنساني ، فإنه من المستحيل أن مثل هذا الكائن الأسمى قد يفرض ولاء من نوع شخص مجده الجيتا . يقول كريشنا في القصيدة : «إن طريق الباطن يصعب على البشر أن يبلغوه» يتحدث الناس عن تكريس أنفسهم للشرف والفضيلة بل حتى للمحب ، إن الشيء الذي يعلنون أنه ارتبطت به أنفسهم هو دائماً شيء تنعم به ، أو على الأقل ، تحظى به ، شخصية . والناس لا يمكن أن يجبو تعجيداً . وتطوير البراهمان اللاشخصية في الفيداس ، والتي غالباً ما يشار إليها بـ «هي» ، إلى «الإله الآدمي كريشنا» في الجيتا ، يمثل عملية طبيعية حتمية . ولقد كانت الرغبة في رؤية التجسيد الإنساني للإله مظهراً لكل ديانة ، وفوقها جميعاً المسيحية . وبالتالي تجاوزت عن اختلافات الرسالة ، لم يتحدث شخص في التاريخ - حتى ولا البوذا نفسه - حديثاً أقرب إلى حديث المسيح من كريشنا .

وبرغم أن حكمة الجيتا العميقة يمكن أن ندركها فقط من خلال دراسة القصيدة ككل في

(١٧) اللبداً أيده بصورة خاصة المهاتما غاندي .

(١٨) وكان يتمي إليها البوذا ومهافيرا Mahavira .

ترجمة جيدة ، فإننا يمكننا أن نتبع خلاصة الحوار بأن نسرد فقرات معينة أخاذة. في حالته الأولى من الاكتاب ، استدار أرجونا إلى كريشنا وقال متعجباً : « عندما أرى أقاربى هؤلاء ياكريشنا ، ضجرين ، متأهبين للقتال تخوننى أوصالى ، ويحف فى ويرتعد جسدى ويقف شعر رأسى ، ويتلق قوسى جارديفا Gardiva من يدى ، ويلتهب جلدى بأكملة ، ولا أقوى على الوقوف ، ويصبح عقلى فى دوامة ، وأرى بشائر شؤم ، يا كيسياف Kesave [أبها المتنور]. كما أننى لن أرى أية فائدة من أن أذبح أقاربى فى المعركة . . . فلو أننا قتلنا هؤلاء المسهرين ، فستحل بنا الخطيئة . . . ويرغم أن هؤلاء بذكائهم الذى يتملكه الطمع ، لا يرون إنمأ فى تحطيم أسرة ، ولا جريمة فى عداة الأصدقاء ، فلماذا لا ينبغي لنا أن نتعلم كيف نتجنب مثل هذه الخطيئة ياكريشنا ، يا من ترى الشرور فى تحطيم أسرة ؟ » . ولا يتفق كريشنا مع أرجونا فى هذا الإحجام الطبيعى عن الاشتراك فى المذابح ، بل إنه يثنى على حكمته ولكنه يستمر ، موضحاً له أن حزنه فى غير محله وهو يقول ، لكى تكون حكيماً بحق ، يجب ألا نخزن لا على الأحياء ولا على الأموات ، والشرور الراهنة هى وقتية وسريعة الزوال معاً . والنفس الإنسانية ستحتمل هذه الأحداث وغيرها من كافة الأحداث فى هذا العالم ، ولذلك فإن شرور الحياة يجب تحملها برباطة جأش . وإذا كان الحزن الإنسانى يجعلك تتأثر وتكتب فى هذا إظهار لسلوك هو عكس ذلك الذى يستحق البقاء والدوام . والواجب العاجل ، وهو مقاومة العدو ، يجب أن يواجهه بعدل وإنصاف ؛ فأرجونا يجب أن يقاتل ، والنفس الحقة ، آتمان ، لما لم يكن لها مولد ولا موت ولا تبدل ، فلن يحل بها أى ضرر . وعلى أية حال ، كما يشير كريشنا فيما بعد (الكتاب الحادى عشر) فإن أرجونا فى محاربته لأعدائه ، سيبدو على « أنه يذبح » فقط . . . ومن وجهة نظر الحقيقة فإن هؤلاء الناس أموات فعلاً ، تقرر أن يقتلهم كريشنا نفسه . وفى الواقع ، لا يقتل إنسان إنساناً ولا يقتله آخر ، لأن مثل هذه الأفعال ليس لها مغزى واقعى . والتندم على ما هو محتوم ، فى غير موضعه . وإذا كان الموت هو النتيجة فسيكون الصعود إلى السماء هو الجزاء ، وإذا كان النصر فسيكون الجزاء هو مملكة يستحقها أرجونا سريعاً . والنصر والمزيمة يصلان فى النهاية إلى الشئ نفسه . والدخول فى معركة فى حالة نفسية من اللامبالاة المقدسة ، هو أن يتخلص الإنسان من الخطيئة ^(١٩) .

(١٩) هذا يذكرنا بيت من الشعر الحرفى كتبه هربرت ريد Herbert Read سنة ١٩٤٠ هودمن حارب بلا أمل

حارب بكياسة . To fight without hope is to fight with grace

وبعد أن فسر لآرجونا الطبيعة الحقيقية للنفس وفقاً لتعاليم اليوبانيشاد الصحيحة ، ينتقل كريشنا إلى تفسير مبدأ هو برغم إساءة فهمه بصورة متكررة ، لعله تمتع بمزيد من الشعبية في العالم الغربي عن أى مبدأ آخر شرق الأصل ، وهذا المبدأ هو المعروف باسم «كارما يوجا Karma Yoga» ، ومع أننا سنناقش الـ «يوجا» بالتفصيل فيما بعد ، إلا أنه من المهم أن نفهم من البداية ما المقصود بهاتين الكلمتين . . . فـ «كارما Karma» كلمة تعنى أساساً «فعل» أو «عمل» ولكنها يمكن أن تعنى أيضاً كلاً من نتائج فعل معين وسلسلة الأسباب والنتائج التي تربط مختلف الأفعال معاً . وفي المعنى الأخير تستخدم الكلمة الآن بصورة أكثر تداولاً . و«كارما» هي القانون الذي يطبقه أدنى فعل لنا في هذه الحياة ، لأن ما نفعله في العالم الراهن ليس إلا مجرد نتيجة ما فعلناه في زمن مضى بل سبب ما سوف نفعله في زمن آخر . أما «يوجا Yoga» فعناها أقل بساطة ، ومعناها الحرفي «يُكر» Yoke ويمكن أن تعنى حالة الاتحاد مع «البراهمان» الذي هو غاية أو هدف الحياة . وهناك معنى آخر ومألوف أكثر وهو القاعدة أو الطريق الذي يتحقق به هذا الاتحاد . ولما كان هناك أكثر من طريق لمثل هذا الاتحاد ، لذا كانت هناك أنواع كثيرة من الـ «يوجا» . أما عن أنه لا مناص من أن يشرح كريشنا لآرجونا مبادئ «كارما يوجا» فهو إجراء مناسب ما دام أن «كارما يوجا» تهتم بالعمل الذي ينجم عن التكريس الذاتي للإله شخصي كالذي يمثلته كريشنا .

عند هذه النقطة من الجيتا نصبح على دراية باتجاه إلى تهذيب ، نوعاً ما ، لتكشف صارم أيدته اليوبانيشادات . والوصول إلى الوضع الأخير في حالة من التواضع ، وهو الموقف السليم الذي يكون بالاستغراق في مطالب فرضت على الطبيعة الإنسانية التي من السهل إجهادها لمدة دقيقتين من التفكير المركز . وقد يبدو أن هذا الخلاص يمكن تحقيقه بشئ ليس ضخماً جداً فحسب بل يفوق ما يمكن أن يدفعه أى شخص عادى . وفي الجيتا ، من ناحية أخرى ، يعظم كريشنا بصورة متكررة ، من قدر المشهد البطولي للمجهود والعزيمة «في هذه اليوجا» فيقول : «حتى المحاولة الفاشلة لا تضيع سدى ، كما أنها لا يمكن أن توفى نتيجة عكسية ، بل إن أية ممارسة قليلة لهذه اليوجا ستفذك من الدورة المحيقة للولادة الثانية والموت» إن المطلب الأول هو أن تدرى وتجاهل ثمار العمل ، «من حَقَّ أن تعمل ولكن من أجل العمل وحده . . . ليست ثمار العمل من حَقِّك . . . أدِّ كل عمل بقلبك متطعماً إلى الإله العلى . امتنع عن أى ارتباط بالثمار . كن هادئاً سواء في نجاحك أو في فشلك ، لأن هذا الهدوء

هو ما المعنى «اليوجا» ثم يعقب ذلك تحليل فطن لتلك الصورة من السلوك الذى لو كان له ارتباط بنار العمل لأدى بالمرء إلى خيبة الأمل وعدم الرضا ؛ «والتفكير فى الأشياء المحسوسة سيربطك بالأشياء المحسوسة» ، ازداد ارتباطاً ومستصبح مهتماً بها تحل عن اهتمامك يتحول إلى غضب ، اغضب يتبلبل تفكيرك له ! بلبل فكرك تنسى الدرس الذى وراء التجربة . انس التجربة تفقد الحكمة ، افقد الحكمة تفقد الغرض الوحيد من الحياة . «إن من هم منغمسون فى حياة الحواس يعتقدون بطبيعة الحال أنهم يتمتعون بأغنى تجربة تقدمها الحياة ، وفى رأى مثل هؤلاء الناس : تبدو عزلة الراى كنوع من الحيرة ، والحقيقة عكس ذلك تماماً ، «فالعقل الفطن يقظ فى معرفة (الآتمان)» ، الذى هو ليلٌ حالك بالنسبة للجاهل ، والجهلاء يظنون فى حياتهم الحسية التى يظنون أنها وضوح النهار وهى ظلمة بالنسبة للراى» .

وفى القسم الثالث أو «الدرس» الثالث من الجيتا ، خاصة فيما يتصل بالـ «كارما يوجا» ، نجد لهذا المبدأ الجديد للعمل شرحاً أكثر وضوحاً : يوجه أرجونا انتباه كريشنا إلى تناقض واضح فى فلسفة البراهمان . لو كانت المعرفة ، كما تشير اليوبانيشادات إلى ذلك ، هى أسمى هدف للإنسان ، ولو كان التأمل هو أسمى نوع من البشر ، فكيف يمكن أن يبرر العمل بالمرء ، بنقض النظر عن العمل الذى يتضمن كلاً من العنف والقتل ؟ وعن هذا السؤال يجيب كريشنا بأن التمييز بين المعرفة والعمل هو فى واقع الأمر تمييز زائف ، فالمعرفة نوع من العمل ، لأن العمل يمكن أن يتضمن العمليات الذهنية . وبمعنى آخر ، نحن لا نتوقف عن العمل لحظة حتى ونحن نيام^(٢٠) ، ومن ثم فإن «التحرر من العمل لا يتحقق أبداً عن طريق الكف عن العمل» . إن ما هو مطلوب من المتعبد الحق ليس السلبية ، بل العمل البعيد عن الأثرة والأنانية ، وهذا هو ما تؤدى إليه الـ «كارما يوجا» ، لو اتبعت على الوجه الصحيح .

وعرض مبادئ الـ «كارما يوجا» يقود كريشنا إلى أن يشرح كيف أنه قد أعلت حكمة عظيمة برغم الدعوة لها من بداية الزمن . إن غرائز الناس الشريرة فى ظنها الخاطي بأن الحواس عناصر للمعرفة الحقيقية ، قد حجبت معرفة «البراهمان» ، ولهذا السبب يضطر كريشنا من حين لآخر لأن يزور العالم فى صورة جسدية ، ولكن على غير شاكلة أرجونا ، الذى خبر أيضاً صوراً كثيرة للوجود ، قد وهب كريشنا المقدرة على تذكر كل من تجسيداتة وهو يقول : «يبدو أننى ولدت ، ولكن هذا مجرد ظن» . «ولكن عندما يبدو فقط أن الشر قد صارت له اليد

(٢٠) من المفروض أن أرجونا لا يمكن أبداً أن يقع فى مثل هذا الاسترخاء بطريق المصادفة .

الطولى ، أ جعل نفسى جسداً . (ونحن نميل إلى فهم أن تجسيد كريتشنا البشرى فى هذا الوقت يمثل التجسيد الثامن للفيشنو Vishnu) ثم يعلن بعد ذلك أول تصريح واضح له عن مهمته كمنقذ للبشرية : « إن من يعرف طبيعة عملى ومولدى المقدس أنى لا أولد ولادة ثانية ، وعندما يترك هذا الجسد يأتى إلى ، وهو فى هرب من الخوف ، ومن اللذة ومن الغضب يتجنبى فنى ، ملجؤه وأمنه ، يحترق تطهراً فى هيب وجودى ، وفى يجد الكثيرون الملاذ . وأباً كانت الرغبة التى يلتبسها الناس فى عبادتهم لى ، فإننى أحقق لهم تلك الرغبة ، وأباً كان طريق الناس الذين يرحلون ، فهو طريق : بغض النظر عن وجهة سيرهم فهو ينتهى إلى » . ثم يلخص بعد ذلك تعاليمه عن العمل فى أسلوب متضارب وبرغم تضاربه ، فإنه يتضمن الحقيقة حتى لو على مستوى دون المستوى الذى يتحدث عنه . « إن من يرى الجمود الموجود فى العمل ، والعمل الموجود فى الجمود ، هو حكيم حقاً » .

وبعد بضع تعليقات تفصيلية تتناول ممارسة اليوجا التى سندرسها فيما يتصل بفلسفة « يتانجالى Patanjali » تعود الجيتا إلى مسألة ضعف الطبيعة البشرية التى من أجلها استلزمت هذه الترينات مثل هذا النظام الضارم . ويتساءل أرجونا ماذا يحدث لمن قوة إرادتهم ضعيفة جداً لدرجة لا تمكنهم من اتباع الاتجاهات السليمة ، لأنه لو أن إنساناً فشل فى الوصول إلى معرفة البراهمان ، ألا يفقد نتيجة لذلك حياتين : الحياة الراهنة التى نحل عنها لصالح الحياة الروحية المقبلة ، والحياة المقبلة للروح التى لم يبلغها ؟ بالنسبة لكتنا هاتين النقطتين يؤكد له كريتشنا مرة أخرى أن مثل هذا الرجل الذى يجب ألا يلتبس أمره لأى سبب كان ، ويُظن به أنه كافر ، ليس بضائع فى أى عالم من العالمين لأنه « ما من أحد يسعى إلى البراهمان نحل به نهاية شريرة أبداً » (٢١) . لأنهم بدعوا بممارسة اليوجا ولا يمكن أن يهتموا بمجهود النظام الذاتى ، سيبلغون مع ذلك « سماء الأفعال الصالحة » حيث سيظلون لوقت طويل ثم بعد ولادتهم ولادة ثانية على يد ما يطلق عليه بيترى - جانا Pitri-Jana (٢٢) يتقلون إلى دار صلاح وتور ، سيكافحون من أجل الكمال من النقطة التى تركوها ، بل قد يكون حظهم سعيداً - ولكن ليس هذا بصورة عامة - أن يولدوا فى أسرة من اليوجيين (من يمارسون اليوجا) المتنورين .

(٢١) قارن هذا بقول سقراط : لا يمكن أن يجل ضرر بـرجل صالح فى هذه الدنيا أو الدار الآخرة (الفلطون : اعتذار Apology) .

(٢٢) طريق الآباء كنفد لطريق اللامعين Deva-Jana الذين يصلون مباشرة إلى حالة النيرفانا Nirvana

ومن خلال سلسلة من الولادات سينجحون في النهاية في الحرب من مزيد من الولادات مرة ثانية بالوصول إلى معرفة الإبراهيم .

وفي القسم السابع من القصيدة ، حيث يُزيد «كريشنا» «آرجونا» علماً بموضوع مَنْ يجب أن يُنقذ ، نلاحظ توسعاً في الرؤية بشكل ملحوظ ، رؤية عالمية للعقيدة ، مثلاً حدث في الديانة اليهودية فقط مع أشعياء الثاني . ويقر كريشنا حقيقة أن الناس من مختلف الأعراق والأقطار والأمزجة سيستخدمون طقوساً دينية مختلفة ، بل سيعبدون آلهة مختلفة ، وهذا لا يهم كثيراً . وما دام للإنسان عقيدة ، حتى لو كان شريراً ، فهو جدير بأن يندرج في عداد البورعين . ويفعل وصفه علم اللاهوت المسيحي فيما بعد بأنه عمل فضل ، سيجعل الله في الوقت المناسب تلك العقيدة ثابتة برغم أنها في غير موضعها ، حتى أن من «ينم بالإيمان الذي آمنحه له ، يعبد تلك الديانة ويحصل منها على كل شيء يصل من أجله . وفي الواقع ، أنا وحدى المعطى» .

ولعل تعاليم الجيتا تبلغ الذروة في الكتاب الثامن ، الذي يجب فيه كريشنا عن سؤال آرجونا عن كيف أن الله ، ساعة الموت ، يكشف عن نفسه لمن كانوا مخلصين له . وورود هذه الفقرة السامية وحدها في نقطة مماثلة في قصيدة من أعظم القصائد الدينية الحديثة (٢٣) ، قد تجعل الجيتا عملاً لا تعدله قيمة . «أيا يتذكره الإنسان في النهاية ، عندما يفارق جسده ، سيدركه هو فيما بعد الموت : إذ سيكون ذلك هو ما عاش عليه ذهنه بصورة أكثر استمراراً خلال حياته» . وقد تتجاسر ونقول ، إن كل المحاورات المريرة والمتوترة التي تتناول «الإيمان» و«الأعمال» التي كان عليها أن تُظلم الألفية سنة التالية ، خاصة في أوروبا ، تعرض هنا على أنها زهو وخيلاء . وكلا شكلي المحاور لا بد أن يُرفضاً لأنها محاورتان فحسب ، ولأنه لا يجادل أحد نفسه في اللحظة الأخيرة في أمر الخلاص . إن المستوى الروحي الذي اعتاد المرء أن يعيش عليه هو الذي سيحدد في لحظة توقف الحياة مصيره فيما بعد الموت . ومن المسلم به أن هذا المستوى ليس من السهل دائماً أن يقلد من المشاهدة الخارجية وقد يتشكك المرء في أن المزيد من الورع المكتشف ، والمزيد من الإصرار على الأداء الظاهري للواجب يساعدان في إخفاء عقلية لم تعتد على تطلع أسمى . وهنا قد نقدر مرة أخرى ملاءمة تعريف «الديانة» على أنها الحفاظ على «الارتباط المقدس» لأن هذا هو الارتباط ارتباطاً ، كما يقول كريشنا ، لا تقوّمه

النفس فحسب ، بل ، لو كانت تستحق الخلاص ، تعمل على الاحتفاظ به داخل ذاتها ، ومن ثم فإن فقه كل عقيدة عالية على مستوى مع غيرها من العقائد وعند أسنى نقطة وصلت إليه الروح الهندوسية شاهد ذلك الإصرار على التزعة الروحية التي توجد بالمثل في الزرادشتية وفي البوذية وفي اليهودية المسيحية . وكان نفس الإصرار على التطهر الداخلي ، يميز ، كما سبق أن رأينا ، فقه التأمل الأخلاقي المصري . وسنبداً في تعلم شيء عن عقلية لاشعب أو شعبين أو أقوام ولكن عن الجنس البشري ككل .

إن جلال رسالة الجيتا يمكن أن يتضح بالمثل في نظرتها عن طبيعة المعرفة ، وكانت معرفة الإله التي يسعى من أجلها حكماء الغابة إجراءً عقلياً . لقد كانت تشبه المعرفة السامية التي تحدث عنها الفيلسوف الأوربي العظيم بنديكت سبينوزا Benedict Spinoza الذي كانت روحه «المتقنة بالإله» تكاد تشبه إلى حد كبير روح حكماء الغابة . لقد كانت في الواقع الحب العقلي للإله *Amor Intellectualis Dei* ومعرفة الإله التي تحاط علماً بها في الجيتا هي أكثر من ذلك ، إنها حب ولأى ، ومن ثم ، فإن المعنى الحرفي لعبارة «باختي Bakhti» ، الولاء ، هو «حب العقيدة» . وقد لاحظ فيلسوف إنجليزي عصري^(٢٤) ، بحق ، أن المعرفة الصحيحة هي التي تميز من مجرد عقيدة «بكونها رؤيا» . هذه الخاصية الرؤيوية ، برغم أنها ليست ثابتة دائماً بالدرجة الواضحة في الجيتا ، هي التي توضع عملاً من الأعمال الأدبية في عداد الأحاديث الملهمة ، وعمل الأنبياء بين البشر الذين هم وحدهم القادة الذين لهم أهميتهم لأن رسالتهم لها صلاحية دائمة . وفي ضوء مثل هذا البرهان النبوي ، نجد أنه حتى علم اللاهوت يكشف عن قصوره ، «ومن رأى البراهماني أو العارفين بالعقيدة ، أن كل القديس أهميته بسيطة قدر بساطة أهمية خزان ماء صغير أثناء طوفان يغمر الماء فيه كل مكان» . وقد يكون موجز لقصيدة ، وراءه هدف متواضع ، أقل ضرراً من محاولة أكثر طموحاً لنقل فضائلها . وفي البيان الموجز الذي ورد فيما سبق عن الجيتا ، حصرتنا اهتمامنا فقط في استخلاص جوهر رسالتها ، وهي محاولة مشروعة في قصيدة هي ، بالإضافة إلى كونها عملاً فنياً ، لها غرض إرشادي واضح . لقد أمسكنا عن الدخول في شروح للمصطلحات الفلسفية الصعبة ، «والجيتا» على شاكلة «الكوميديا الإلهية The Divine Comedy» ، لها مفرداتها الفنية ، وتتطلب عدداً من الهوامش ورسمًا بيانيًا من وقت لآخر ، وبالمثل لقد حذفنا ، باعتباره

خارج نطاق هذا الكتاب ، كل التعليقات التفصيلية عن خصائصها الدرامية . وقد يحتاج التقارب الأدبي بكل تأكيد إلى معاشة عظيمة الكتاب العاشر الذى نجد فيه كريشنا ، بعد أن كلف من فوره عن أن يعمل سائقاً لعرية أرجونا الحربية ، يتخذ مظهر الإله القادر على كل شيء ، العظيم ، الرهيب ، كالشيخ الذى جاء وصفه فى كتاب الإلهام *The Book of Revelation* وكان له صوت كالصوت الذى كان يخاطب أيوب Job من الإعصار .

ما هى محصلة نصيحة وإلهام كريشنا لأرجونا ؟ صمم أرجونا فى هدوء - وإن كان قد قويت عزيمته - على القتال . وفى الواقع إن طبيعته الذاتية ، برغم أنها أجمعت فى بادئ الأمر ، فهى قد أملت هذا الطريق للعمل . «لأنك فى زهوك قلت : إني لن أحارب ، لكان قرارك بلا جدوى . إن طبيعتك الذاتية ستدفعك إلى العمل ، لأنك أنت نفسك قد خلقت الـ «كارما» التى تربطك . إنك لاحول لك أمام قوتها ، وستفعل نفس ذلك الشيء الذى يسعى جهلك إلى تجنبه» . وتنتهى القصيدة بأن يأمر كريشنا أرجونا أن يتخلص من كل مخاوف الحياة والمات وكل أمل فى الحصول على ثواب ، وكل صلة فبا عدا الصلة بالإله ، وهنا ، مرة أخرى ، لم تكن الرسالة موجهة فقط إلى أرجونا بل إلى الجميع . «لأن شخصاً ما تدبر هذا الحديث المقدس لنا ، لاعتبرت أنه قد عبدنى بروحه» .

وهكذا يختم العمل الذى وصفه ولهم فون هبولد *Wilhelm Von Humboldt* الذى نقبس وصفه باعتبار أنه واحد من كثيرين من المتحدثين الرسميين ، بقوله : «أجمل بل أصدق أغنية فلسفية وجدت فى أمة لغة معروفة» . ومن المحتمل أن يكون ذلك الحكم مبالغاً فيه ، ولكن هناك شيئاً واضحاً جديراً بالاعتبار بالنسبة للقصيدة هو أنها ، خلال القرون التى وصلت فيها إلى أوروبا ، حفزت ، بصورة مبالغ فيها ، عدداً كبيراً جداً من المفكرين من لهم وجهات نظر جديدة بالاحترام .

القلق المريب :

فى المقارنة بين الهند والصين ، كثيراً ما يقال إن الهند شديدة التزوع إلى التدين فى حين أن الصين شديدة العناية بالأخلاق^(٢٥) وانشغال الهند بمعنى الوجود ، كان من المسلم به أنه أشد

(٢٥) انظر على سبيل المثال كتاب «حكمة الهند *The Wisdom of India* » إعداد لين يوتانج *Lin Yutang*

من انشغال أى قطر آخر ، ولقد طال أمد هذا الانشغال ما فى ذلك من شك . ومع ذلك ، فإن الإنشغال بمعنى الوجود ليس وفقاً بصورة دائمة على « العقيدة » كما هو مفهوم بوجه عام ، فقد يؤدى بالمثل ، أو على الأقل لفترة ، إلى مذهب الشك *Scepticism* . ومن تركيز ضخم جداً على المشاكل الرئيسية قد يقفز العقل إلى الورا من نصب أو استياء . وقد تبدو الصلة المقدسة ، برغم أنها يسمى إليها عاطفياً ، إما على أنها أبعد من قدرة المرء على أن يدرسها ، أو على أنها شئ فى طبيعة الأشياء لا يمكن أن يعين . والنتيجة الأولى ، برغم أنها ليست فى ذاتها نتيجة للمذهب الشك ، إلا أنها يمكن أن تنهار بسهولة فى واحد هو كذلك . وفى هدوء الاستعدادات لليأس يمكن أن يُجرب نوع من السكينة (ونحن نتحدث عن مذهب « اللأدرية السعيدة *Happy Agnosticism* ») فى حين أن إدراك أساس ما لعقيدة يتيح رؤية مذهبة للجهد والتركيز ، على الأقل حتى البلوغ النهائى للاتحاد . ونفس ثورة التصميم الى عبر عما حكماء الغاية ، وتلهمهم إلى الوصول إلى الحقيقة ، وظمهم إلى التفسير ، حتى بالنسبة للأمور التافهة - ولاشك أن هناك تفاعلة فى اليوانيشادات - توضح حالة من الاضطراب العقلى ملحة ليست لمدى عمر المرء ، « عهد انتقال » ، بل لعدة قرون . ولو كان سر الحياة معروفاً لهم ، لما كانت بهم حاجة إلى « مبدأ سرى » ، ولما احتاج غموض « البراهمان » أو « الآتمان » إلى أن يفسره فى العزلة رجال « أبيض شعهم وشهدوا أبناء أولادهم » ، ولكن ما يصل إليه انجيل كريشنا مجرد كشف عن أشياء عادية مألوفة . وباختصار فإن الفلسفة الدائمة *Philosophia Perennis* كانت تمجيبها فلسفة مناهضة *Anti-Philosophia* ، وهى فلسفة دائمة بالمثل ، وأكثر إنتاجاً للأعشاب فوق الأزهار .

ومن حيث الواقع ، فإننا نصير على علم بمذهب الشك لا على أنه بحجب مبدأ اليوانيشادات الساطع فحسب ، بل على أنه يترعرع وسطه أيضاً ، مثلاً يوانيشاد تشاندوجيا *Chandogya Upanishad* قوامها : تفكّر طويل فى معنى المقطع المقدس أوم OM ^(٢٦) لقد استخدمت فى بداية ونهاية الفيداس واعتبرت على أنها عون على التفكير إذا ما تكررت أو فكر فيها . وفى هذه الحالة يمكن أن تترجم OM على أنها « سلام » أو حتى على أنها « براهمان » ولا نلبيث أن نصل إلى إدراك كيف يمكن أن يساء استخدامها . وعندما أخذ الحكيم « جلافو مايتريا *Glavo Maitreya* » فى ترديد « الفيدا » قيل إن كلباً أبيض ظهر أمامه

(٢٦) اختزال للحروف الثلاثة *Aum* التى ترمز للفيداس الثلاث الرئيسية .

وأعقبته كلاب أخرى تقول : « غنّ وأتنا بطعام لأننا جوع » ، وبعد ذلك جاءت الكلاب بسرعة ممسكة بعضها بعضاً ، كل كلب ممسكاً في فم ذيل الكلب الذى أمامه ، كما يفعل الكهنة عند توجيههم لإنشاد تراتيل المديح . . . وبعد أن استقرت ، بدأت تقول « هين (براجا پاتى) (Hin (Prajapati)) ، أوم OM . فلنأكل ، OM فلنشرب ، OM اللهم اجعل قارونا المقدس ، اليراجاياتى ، الساقيترى Savitri ، يأتى لنا بالطعام . يا إله الطعام أحضر لنا هنا طعاماً ، أحضره OM ! » ولا تكشف اليويانشادات الأخرى عن موقف حرج للكهنة فحسب ، بل عن مذهب شك صريح حول كافة القيم الأكثر سموً ، وعن الآلهة والكعب المقدسة . ونجد في الجيتا بالمثل ، أن كريشنا يحلر أرجونا من الأشخاص « الشياطين » الذين يجادلون بأن « الكون بلا حقيقة ، بلا أساس ، بلا إله ، وأنه ينتج عن اتحاد متبادل ، وكان سببه الشهوة Lust ولا شيء غيرها » (٢٧) ولا شك أن هذه الفقرة تشير إلى أفكار سائدة في ذلك الوقت . وفضلاً عن هذا يمكننا أن نكون واثقين وثوقاً منطقياً ، من مدرسة المفكرين التى تشير إليها . لقد كان هؤلاء هم الماروضون Nastiks أو من قالوا « لا » - العديميون Nihilists ، كما يجب أن ندعوهم ، ومثل هذا الموقف السلبي يمكن أن يوضح نفسه في عدد من الأساليب ، متدرجاً من مذهب اللا أدوية التقليدى ، الذى لا يعرف « أى طريق » - ما إذا كان هناك إله أو لا وجود له - لاستكمال المذهب المادى Materialism الذى لا ينادى بأى قانون سوى قانون الفرص ، ويختزل العالم إلى تجمع عرضى لأجزاء المادة : وجهة نظر تقرب منها « يويانشاد سواسانفيد Swasanved Upanishad » الأخيرة . والمذهب المادى المطلق من النوع الأخير من المسلم به أنه نادر في الفلسفة ، بل هو أكثر ندرة في الحياة . ولا يمكن أن يُدفع العقل إلى التسليم بسهولة ، اللهم إلا لأسباب جدلية ، بنظرية ، على شاكلة السلاح الفاسد Boomerang ، تعود لتحطم إرباً الآلة التى أطلقتها : لأن العقل بالنسبة لمثل هذه النظرية أشبه بتركيز عرضى شأنه شأن أى شيء آخر ، مع حصيلة أن نتائج ذلك هى بالمثل عرضية . والمذهب اللا أدرى الأصلى ، خاصة إذا كان مقروناً بموهبة التشرّيع المنطقى ، هو ، معاً ، أكثر شيوعاً وأكثر قبولاً من الناحية الاجتماعية . وليس هناك في العالم العصرى شيء يمكن أن يقارن (٢٧) لعل من الواجب أن يوجه النظر هنا إلى حقيقة أن كريشنا ينسب رأساً أى سلوك مريب لوجهة نظر زائفة عن العالم هى : « العنكس بأفكار شريرة عن طريق الفسح والفساد . لها نصيب في جعل نوابه بعيدة من اللقاء . واليوم في الوقت الذى نحقق فيه الفصل بين الميافيرقيات والأخلاق ، قلّ أن ننظر إلى سلوك شخص طيب أو شرير ليكون له دخل في درامته لطيفة الكون .

كان شائعاً في الهند القديمة شيوعه في اليونان ، من الفلسف بالمحاورات الفلسفية العامة ، أحياناً تحت الإشراف الرسمي بل حتى الإشراف الملكي ، وأحياناً حرة تماماً^(٢٨) . ونحاط علماً بمثل هذه المحاورات في اليونانيشادات .

وكان هناك بالمثل ، عدد من الفلاسفة المتجولين أو من يطلق عليهم اسم Paribbajaka ، ممن اتخذوا لأنفسهم - على شاكلة السفسطائيين الإغريق - صنعة من الدخول في جدال من أجل الجدل ، أو أحياناً للتزويد بلون زائف من الحكمة ، وعلاجات عقلية أو مسكنات ، مثل السيكلولوجيين الدجالين ، لأن كل مجتمع يحوى الموسوسين Hypochondriacs سواء كانوا موسوسين عقلياً أو فيزيائياً . وأحياناً كان العلاج الموصوف هو ذلك العلاج الذى يستلزم تطهير الذهن من وهم العقيدة ، لأنه ، كما سبق أن أوضحنا آنفاً ، ليس الناس بالضرورة أكثر سعادة كمؤمنين ممن لو كانوا عكس ذلك . مثل هذا الشخص الذى شهر به «أفيون الناس» وكان اسمه «بريها سباتى Brihaspati» ، الذى سخر من قدسية الفيداس ونادى بفلسفة «كل واشرب ، وامرح» ، لا نعرف عن حياته وأعماله إلا القليل من المعرفة المباشرة ، ولكن تأثيره كان كبيراً لدرجة أنه افتتح مدرسة من الماديين الشكيين : تشارفاكاس Charvakas (وسموا كذلك باسم أشهر واحد في مجموعتهم) ، الذين سبقوا ويرزوا على الشكيين في العالم الحديث بصرامة تحليلهم الهدام . وفي الوقت الذى نجد فيه عقيدة الفيداس واليونانيشادات وبهاجافاد - جيتا أنكرت برهان الحواس كمسبب للوهم ، جادل هؤلاء المعارضون (اختصاراً للعبارة الشاملة للمدرسة الشكية) أن الناس ، وليس لديهم ما يعتمدون عليه سوى حواسهم ، كانوا حقى في سعيهم وراء مجال من الخبرة خلف أوفيا وراء ذلك المجال من الإحساس الوقى . لقد كان كلا «الآتمان» «والبراهمان» ، اختلاقاً ، وتماثلها في ذلك الخصوص مؤكدا لا ريب فيه . وفضلاً عن هذا ، فإن نظام اليوجا كان يمثل ثورة ضد الطبيعة ، ابتكاراً لعقلية ملتوية . وليس الإقلاخ عن الغريزة أو استئصالها ، بل قبولها ، هو الذى يجب أن ينظر إليه على أنه القانون الصحيح للحياة . كل شيء قد يدفع الناس إلى التذكير فيها هو عكس ذلك ، قبل كل شيء سيادة عقيدة البراهمان ، كان خطراً على المجتمع . ولم تكن هناك «صلة مقدسة

(٢٨) أقرب مثل له عندنا هو : B.B.C. Brains Trust وأكبر نجاح لهذا النظام ، خاصة في مراحله الأولى ، هو كشفه عن اهتمام واضح في المنازعات العامة الخطيرة ، ومن المحتمل أن يودى التطوير التاريخى للنظام إلى نظام ترفيهى ، إلى فقدانه لاجتذاب كثير من الناس .

Divine Connection . وما أبقى على العالم هو ذلك الرباط من الذرات Nexus of Atoms . ولذا كانت النفس والجسد مؤلفين من نفس المادة .

مهافيرا Mahavira :

من المفروض أن العقيدة التقليدية تحمل على لامبالاة اجتماعية Social Torpor : بل ويكون هناك أيضاً كما سبق أن أوضحنا ، هدوء يتج عن إقرار صور معينة من مذهب الشك ، هي معتدلة أكثر منها سقيمة . ويمكن أن يثار الفكر الشمولى أو يُتَجَبَّل به عن طريق تأثيرين متضادين تماماً : تأثير عقيدة ثورية وسامية مثل عقيدة أختاتون وزارا دشت أو عقيدة تنسك صارم مثل تلك التي تسلطت بدون تنبيه سابق ، على عقول مجموعة صغيرة من المتحمسين في الهند في القرن الخامس ، لسنوات ليست كثيرة سابقة لعقيدة «جوتاما بوذا Gotama Buddha » التي تعد أكثر عمقاً وإن كانت أقل صرامة وتشدداً . ولعل عقيدة مهافيرا ، مؤسس المذهب الجيني Jainism أكثر العقائد التي ستنالها بالدراسة في هذا الكتاب تعقيداً ، لأن من ابتكر مثل هذه العقيدة المشرقة هو جدير بالاعتبار بقدر من لابد أنه اتبعها ، لأنه منذ أول نظرة يبدو أنه لا يمكن تصديقها فحسب فضلاً عن أنها غير عملية . وعلى شاكلة معظم العقائد المتطرفة الأخرى ، طورت نفسها بمرور الزمن إلى شيء يمكن الإيمان به . وجدير بالذكر أن عقيدة الجينز Jains التي تنكر الحياة إلى حد اعتبارها أن الانتحار أعظم عمل مقدس يمكن أن يقوم به الإنسان ، بقيت بل وازدهرت لأكثر من ألفي سنة .

ومن المحتمل أن يكون مهافيرا قد عاش من ٥٤٩ - ٤٧٧ ق . م (٢٩) ، وقد جاء من أسرة تنتمى إلى قبيلة كشاترييا Kshatriya أو قبيلة المحارب التي كان ينظر إليها لقرون من الزمان على أنها تسمو على كل ما عداها ، ومنهم البراهمانيون أو الكهنة (٣٠) . وقد ولد مهافيرا في مدينة فيشالى Vaishali في بيهار Bihar الحديثة ، وكانت نشأته ، منذ البداية ، غير عادية ، وكان أبوه أحد زعماء قبيلة ليتشتشافي Lichchavi ذا ثراء ملحوظ ، وكان من أتباع طائفة دينية تعترف بمبدأ يناقض بشدة مبدأ الفيداس . وإذا لم تكن معتقدات هذه الطائفة مادية

(٢٩) كان هذا التاريخ مثار جدل .

(٣٠) كانت في الواقع الطائفة الثانية في السلسل الهندوسى ، وكانت الطائفة الأولى هي طائفة البرهمنين .
المعناة من كافة الفترات .

تماماً ، فلقد كانت بكل تأكيد عديمة أو معارضة Nastik . ومشاركة من دعاء هذه الطائفة في الفرع الفيديكي العام من الولادة للمرة الثانية ، أوصوا باتباع أسلوب خاص لتفاديه ، وذلك بالإنتحار الإرادى Voluntary Suicide . ولم يكن الهدف التسبب في نهاية عنيفة ، ولكن من الأفضل استنزاف الحياة ببطء عن طريق الجوع ، وبهذا فقط يمكن أن تختزل قوة الحياة إلى درجة من الوهن تجعلها عاجزة عن التناسخ فيما بعد . ويبدو أن والد مهافيرا قد حول امرأته إلى نفس العقيدة ، وفي الوقت المناسب قاسمها الاستشهاد الذى التزما به . ومن المحتمل أنها اتبها بالتسوية أو التباطؤ ، إلى حد ما ، لأنها في الوقت الذى أخذها فيه يصومان جوعاً حتى الموت كان ابنها قد بلغ بالفعل الثانية والثلاثين من عمره .

وكان موت أبيه وأمه قد أحالا الشاب إلى حالة من الحزن العنيف . ولما كان في مطلع شبابه ، لذا فقد تمسك فطرياً بالحياة في نفس الوقت الذى كان يحس فيه ويتشكك في عدم نفعها . وقبل أن يتبع أسلوب أبويه ، صمم ، مع ذلك ، على أن يبدأ بالبحث عن الحكمة بصورة أكثر كمالاً مما قام به أى من معاصريه أو سابقيه : وفي نبذه للتقليدية السائدة وللهرطقة بالمثل ، وبرغم رضاه على الأقل عن مبدأ التطهر الذاتى وإنكار الذات فإنه ترك داره واتباع حياة التشرد . وليبرهن عن انسحابه التام من الحياة المدنية ، استغنى عن كل بهجة وكل ما يملكه ، بما في ذلك الكساء ، وظل لمدة ثلاث عشرة سنة يهبو منطقة غرب البنغال يمارس التقشف بأقصى أنواعه . وفي بلد بها طوائف غريبة وممارسات دينية غريبة ربما لا يثير مثل هذا السلوك في بادئ الأمر انتباهاً مناسباً ولكن هكذا كانت شخصية هذا الشاب القوية حتى أنه ما لبث أن بدأ في كسب أتباع وتلاميذ . وهناك تقليد يرجع قدمه إلى زمن بعيد ينادى بأن الجنس البشرى ، وقد تردى في الفساد والخطيئة ، قد منح تدريجياً التنور بظهور المنقذين والمخلصين ، أو كما كانوا يدعون الـ «جيناس Jinas» (الغزاة)^(٣١) . وقد لاح للمجموعة الصغيرة من أتباع المتجول العارى ، تدريجياً ، الاعتقاد بأن أستاذهم لم يكن سوى آخر أولئك الـ «جيناس» ، وبناء على ذلك أطلقوا عليه الاسم الجديد اسم «مهافيرا» الذى يعنى «البطل العظيم» . أما عن أتباع هذا الزعيم الجديد فكانوا يسمون أنفسهم باسم الجيتز Jains أو عبدة البطل .

وبالرغم من تقشفه في حياته ، فقد عاش مهافيرا حتى سن الثانية والسبعين . وعند وفاته

كان هناك نحو ١٤,٠٠٠ من الجيتز ، شكّل بعض منهم مجموعات رهبان وراهبات . ولم يحل موت الجينا Jina عن انتشار مبدئه ، بل على العكس من ذلك ، كسبت العقيدة الكثيرين ممن تحولوا إليها بسرعة ، وقد جذبهم بدلاً من أن تصدهم ، التزاماتها العنيفة . أما عما إذا كان من الممكن أن تصبح عقيدة عالمية فهذا أمر مستحيل ، بيد أنه في حين كم من عقيدة أقل صرامة كان مآلها الزوال ، فإن المذهب الجيني - برغم الشقاكات والمجادلات - لا يزال يعتنقه ما يقرب من مليون ونصف المليون من الأتباع .

ولقد مر بالمعتقدات الأصلية للجيتز قدر طيب من التطوير منذ أول تشكيل شكله مهافيرا ، ولما كان مهافيرا يشارك أسرته الاعتقاد بأن الفيداس لم تكن كلمة الإله ، لذا كان واحداً من أوائل الناس على ظهر البسيطة يعلن ، اسماً ، عن عقيدة بدون هدف . وفي رأيه ، أن البحث عن المعرفة المطلقة للبراهمان ، كما أن البحث عن اتحاد مطلق مع الكائن السرمدي ، لا طائل تحته ، ولم يخلق الكون ولم يبدأه إله ، إذ كان وجوده ذاتياً وكان كذلك دائماً^(٣٢) . وإذا استبعدنا زعم الناس بأنهم يعرفون الحقيقة النهائية ، فإن نفس محدوديتهم تجعل هذا الأمر مستحيلاً . وتاماً مثلما قد يظن ستة من العيمان فيلاً واحداً ستة أشياء مختلفة تمام الاختلاف بلبسهم أجزاء مختلفة من جسده ، فكذلك الأفراد من الناس ، بتفكيرهم في خبرتهم الذاتية البسيطة يصلون حتماً إلى نتائج مختلفة عن طبيعة العالم . وتتكشف الحقيقة ، في الواقع ، للناس ، ولكن فقط عن طريق الجيناس الذين يدرك المؤمن وجودهم . وفي التحرر من قيود الـ «كارما» والولادة الثانية ، يفوز هؤلاء الجيناس بجانب الصدق في كل جيل بأقلية من القديسين أو الآراهاات Arahats ، الذين يظلون إلى الأبد مستثنين من التجسيد . وكانت هناك «النفوس السامية» أو «الباراماتمان Paramatmans» وهي أقل جدارة برغم ما بها من مادية ، وقد سمح لهم سلوكهم الحميد بتوقف وقفي لدورة التوالد .

وبرغم أن مهافيرا قد أنكر وجود إله بل حتى بحيرة إله ، فلقد كان بلا نزاع واحداً ممن كانت رسالتهم في الحياة توحيد طريق الأرض مع طريق السماء . ولم يؤد به إنكاره للمعتقدات الفيدية إلى المذهب المادى ، كما أنه لم يمنع ذلك تلاميذه المتأخرون من أن يقيموا مدفناً جديداً تماماً يضم كل قديسى المذهب الجيني . ومن الصعب معرفة هل العقل الشرقى

(٣٢) مثل هذا الرأي ، كما سنرى ليس بالضرورة مادياً ، وكان أرسطو يتأدى يرى مثال إلى حتماً كما يتأدى به أيضاً

قادر على أن يرضى عن مذهب مادى قاس مطلق . وحتى عندما يتحقق المطلوب ، لا يمكن أن نثق في تطبيقه عملياً . وواضح أن مبدأ تناسخ الأرواح لا يتفق والمذهب المادى حتى من النوع المعدل أو الديالكتي . ويدون مذهب تناسخ الأرواح ، يتبنى الغرض الكامل للتمزق الذاتى Self-Laceration الذى نادى به «مهافيرا» ، لأنه حتى لو كانت رغبتك الأولى هى تجنب دورة الولادة للمرة الثانية ، لوجب عليك أن تؤمن إيماناً راسخاً فى واقعية تلك العملية لتبرير احتياطاتك .

وما يطلق عليه اسم «جينا سوتراس Jaina Sutras» ^(٣٣) التى بقيت لتنوير المؤمن ، قد أصبح واضحاً أن أهم مظهر فى المذهب الجينى تأييده للاتحاد ، مع الالتزام بشروط معينة ، وهو ليس عملاً يضطلع به فى استخفاف ؛ وإذا عُرِف بأنه «الموت الذى لا مثيل له فداء للدين» ، فلا يمكن أن يحقق بمجرد التضحية الذاتية القوية . والإطار العقلى السليم لمثل هذا العمل المقدس يجب الحث عليه ، وقد يتطلب ، على النقيض من ذلك ، تهذيباً لمدى الحياة . ومن بين العواطف التى هى فى حاجة إلى أن تنظم تنظيمًا قاسياً : عاطفة الرغبة أو الاشتياق ومن ثم يجب ألا تتمتع الموت أو الخلاص . يجب أن تدبر أمرك على أن يكون فناؤك فى حالة نفسية بعيدة عن كل من الرغبة والمقت . ومن ثم ، فإنه من بين غرائز الحياة التى يجب أن تستأصل هى غريزة تركنا لها . وفى الد «بها جافاد - جيتا» فقرات توحى بأن «الحكماء لم يكونوا غافلين عن أخطار التنظيم الذاتى المغالى فيه . ولعلمهم قد لاحظوا بين الجينز أنفسهم وطوائفهم المرتبطة بهم ، انغماساً عظيماً جداً فى نقشف - يكاد يكون مشوباً بنشوة . «ليست البوجا لمن يسرف فى الأكل ، وللمن يكثر من الصوم ، وللمن ينام كثيراً ، وللمن يحتفظ بحراس كثيرين إلخ إلخ .» (الكتاب السادس) . ونقرأ فى «أكارانجا سوترا Akaranga Sutra» للجيتر ، مع ذلك ، أنه «ليست هناك درجات للضبط والربط» ، ويعقب هذا ملخص موجز لنوع من النظام العقلى يمكن توقعه من الجينى الورع : «إن من يعرف الغضب ، يعرف الفخر ، ومن يعرف الفخر يعرف الخداع ، ومن يعرف الخداع يعرف الجشع ، ومن يعرف الجشع يعرف الحب ، ومن يعرف الحب يعرف الإدراك ، ومن يعرف الإدراك يعرف الولادة ، ومن يعرف الولادة يعرف الموت ، ومن يعرف الموت يعرف الجحيم ، ومن يعرف

(٣٣) المعنى الحرفى لكلمة Sutra دوارة أو غيظ . والمقصود بها هنا : مجموعة من آيات الشر أو الحكم التى تدور

حول موضوعات الساعة .

الجحيم يعرف الوجود الحيوانى ، ومن يعرف الوجود الحيوانى يعرف الألم . ولذا ينبغى على الحكميم أن يتجنب الغضب ، والفخر ، والخذاع ، والجشع ، والحب ، والكراهية ، والوهم ، والإدراك ، والولادة ، والجحيم ، والوجود الحيوانى ، والألم .

والتحذير من تجنب الألم قد يبدو غريباً بصورة مضحكة على مذهب يفرض أقصى المعاناة الجسدية ، ولكن التوكيد هنا ، كما هو دائماً ، هو على كلمة «تجنب» أو يجب ألا يكون هناك شىء يمكن أن يُسمى إليه أو مرغوب فيه عن قصد . ومن ثم ، فإننا نجد فى التعليمات الواردة فى نفس الـ «سوترا» لتحذير الحكماء الذين يبلغون فى الترتيب المناسب حالة من الحالات الصائبة التى يتعين فيها الانتحار ، نجد تفاصيل عن ثلاثة أساليب يجب أن يبتئ بها الراهب أو الفقير الهندى نفسه للموت . والأسلوب الأول هو أن ينشرقشاً على قطعة أرض فضاء ، لا تعيش عليها كائنات حية من أى نوع . ودون أن يتناول طعاماً يجب على الجيئى أن يرقد ويحتمل أى آلام قداهمه ، «وحينما تنفذ الحيوانات الزاحفة أو ما شابهها على لحمه ودمه يجب عليه ألا يقتلها ولا أن يسمح الجراح ، وبرغم أن هذه الحيوانات تقضى على جسده ، فإنه يجب ألا يترحل من موضعه» . أما الأسلوب الثانى ، و«الأكثر تمجيداً» ، فعليه أن يرقد على أرض فضاء ويدون أية راحة أو طعام ، عليه أن يكافح من أجل الهدوء ، بعيداً عن أى اتصال داخلى وخارجى . وفى الوقت الذى يسمح فيه هذا الأسلوب بالحركة إذا كانت ضرورية بصورة مطلقة ، فإن الأسلوب الثالث أو ذلك الذى يطابق «أسى قانون» ، هو أن ترقد منبسطاً ولا تتحرك من مكانك وتوقف كل حركات جسمك . وبهذه الطريقة يسمح الشخص الورع ، بالتدريج ، وبصورة خفية ، وبلا مبالاة - اللهم إلا إلى الحد الذى يعكس أن الصبر هو أسمى خير - بهلاكه الطبيعى . مثل هذه النهاية بمعنى آخر يجب ألا يكون هناك تدبير لها ؛ بل يجب أن تكون نتيجة طارئة لتجريد العقل من كل صور الإرادة . وإذا ما وهنت تماماً ، تهوى ، وتجر الجسد معها ، ومن ثم تنتقل النفس فى صفاء إلى النيرفانا . والإشارة فى القواعد السابقة إلى تجنب ما يكون علة لموت الكائنات الحية ، تعطى فكرة هامة أخرى للمذهب الجيئى . وكان الجيئى مضطراً لأن يأخذ على نفسه خمسة عهود ، وأول هذه العهود هو عهد الأهميسا Ahimsa . ما من كائن حى ، اللهم إلا الضمير الأول المفرد ، مجرد من الحياة . ولتحقيق هذا العهد بصورة فعالة ، كان من الضرورى أن يؤخذ فى الاعتبار ، لا من حين لآخر بل باستمرار ، الأساليب الخمسة التى يمكن أن يتقضى بها : أعنى

في التفكير ، في الكلمة ، في الفعل ، في الأكل وفي الشرب . وبمعنى آخر ، يجب ألا تفكر في شيء وألا تكونَ لديك نية معقودة يمكن أن تؤدي إلى فعل يتضمن موت كائنات حية . وبالمثل ، يجب ألا يقال شيء يؤدي إلى نفس النتيجة . وينبغي ألا يؤدي شيء ، مثل السير بلا تفكير أو وضع طاس الشحاذة بلا مبالاة ، ينبغي ألا يؤدي مباشرة لتعطيم كائنات حية ، وهذا يعني أيضاً أنه لا يمكن لأى «جين» أن يشترك في المطالب الزراعية . وأخيراً ، قبل أكل أو شرب الطعام الباقى - لأنه غير مصرح بغيره - يجب على «الجين» أن يفحصه بعناية ليرى أنه لا يقضى على الحياة في عملية الهضم^(٣٤) . هذا الحظر العام الصارم قد صار أيضاً مظهراً من مظاهر البوذية Buddhism . والقواعد الأربعة الأخرى للسلوك التي تحدتت للجيتزكانت التحذير من الكذب ، من أخذ ما ليس هدية (وقد طبق هذا بصورة خاصة على الأرض التي يجلس عليها ليستجدي) ، كل المباهج الحسية ، وبصورة خاصة تلك التي تتناول الجنس ، وكل صور الارتباطات ، حتى إذا كانت : ارتباط الأذن بأصوات جميلة أو العين بمشهد جميل .

والتحقيق الصحيح لمثل هذه القواعد قد يجد بشكل واضح من عدد المؤمنين دون الحد الضروري للحفاظ على المذهب سليماً . لم تبقى أية عقيدة في نقائها الأصلية لأن البقاء يعنى حتماً وفقاً وتلاوياً . وقد حدث الانشقاق العظيم في طبقات الجيتز في القرن الأول الميلادي عندما نشب صراع تناول ضرورة أو لياقة التجول عارياً . وكان يطلق على من يصرون على المبدأ الأخير اسم «ديجا مباراس Digambaras» أو «المتحفين بالسما» Sky-Clad ، أما من اختاروا أن يرتدوا ملابس فكان يطلق عليهم اسم «شويتا مباراس Shwetambaras» أو «ذوى الأردية البيضاء White-Robed» ، وقامت بعد ذلك حركات انشفاقية قسمت هاتين الطائفتين إلى طوائف أخرى كثيرة ، ورغم ذلك ، فإن المبادئ الرئيسية للمذهب الجيني ، وقد دُمُرت ، عاشت لأكثر من مناسبة لتشهد نتيجتها المنطقية ، فمن المحتمل أن تستمر في ملاحقتها خيال أقلية من الجنس البشري ، الذين من أجلهم ترك الديانات العالمية العظمى مجالاً كبيراً جداً لممارسة أقصى حدود الـ «أسكيسز Askesis» . وهناك الرياضة الروحية Spiritual Athleticism التي تتطلب التقيد بتمريناتها أكثر من التحرر منها . وكما نعلم ، ما زالت صورة الفقير الهندى العارى الهزيل ، بتهديده في أوقات معلومة بالامتناع عن تناول الطعام ، ويتحديه السلطات لمحنه ، ما زالت هذه الصورة تسحروثير قلقى الهند الحديثة .

(٣٤) كان الجيتز من بين أول من أنشأوا المستشفيات البيطرية .

الفصل الخامس

البوذا

قصة مولده :

خلال بضع سنوات من حياة «مهافيرا» ، ولد في سفح الهلاليا ، على حدود أودھ Oudh ونيبال ، جوتاما بوذا Gotama Buddha ، الذي تركت حياته وشخصيته انطباعاً أكثر بقاءً على العالم الشرق أكثر من أى شخص آخر . وكان «جوتاما بوذا» واحداً من كبار المجددين للفكر ، الذى ظلت تحيط بحياته الأسطورة والشعر حتى إنه ليلو ، بعد مضي أكثر من ألفى سنة ، أنه كان أكثر من شخص فاني . ويبدو ، في الوقت نفسه ، أن هذه الشخصية السامية لم تقم بالوعظ والإرشاد فحسب ، بل وهبت ، ولم يسبقها في ذلك أحد من قبل تقريباً ، صفات لا شك أنها تبعث على التهكم بصورة معينة ، إن كنا ندعوها إنسانية : صفات الرقة والشفقة والتسامح والتواضع . وعلى شاكلة معظم الأناجيل الأخرى ذات العلاقة المقدسة ، كان مولده موضع أسطورة محكمة ، وفي اعتقادنا أسطورة معقدة بصورة لا داعي لها . وكما هي الحال مع كل الأنبياء ، كانت بعثته نتيجة ما هو مفروض أن يكون إلهاً مقدساً ، وكان ينظر إليه تلاميذه ، على أنه فقط واحد من بين عدد من المتقلبين الآخرين للبشرية ، أو البوذا . وأخيراً ومن هذه الوجهة كان هناك تشابه بينه وبين مهافيرا فقط في أنه بشر بعقيدة لم يكن فيها - اسماً - مكان لإله . ومن الصعب أن نطل أن يظهر على وجه الأرض شخص مثل «جوتاما بوذا» مثلاً يصعب تصور ما يمكن أن يملأ الفراغ التاريخي لو أنه ، بدلاً من هجره للعالم ، قبل المنصب الرفيع الذى أعده له ميراثه .

كان «جوتاما بوذا» ، على شاكلة «مهافيرا» ، رجلاً ذا أصل رفيع ، كما كان أيضاً ، عضواً في طائفة كشاتريا Kshatriya ولكنه كان أكثر من ذلك ، فقد كان أبوه «سوذودانا Sudhodana» ملكاً وحاكماً على مدينة كايلافاستو Kapilavastu - وهى مدينة على بعد مائة ميل شمال بنارس ، وكان فرداً من أفراد قبيلة اشتهرت باستقلالها وقوتها وهى قبيلة شاكيا Shakya . ومن العائلة الفريدة التى كان يسمى إليها سوذودانا ، اشهر ابنه سدارثا

Siddhartha ، الذى لقب بالبوذا فيما بعد ، أما عن التاريخ الدقيق لمولد الجوتاما فهو مثار خلاف ، وإن كان معظم العلماء يعتقدون اليوم أنه كان سنة ٥٦٣ ق . م . أما عن كيف كانت ولادته فهو موضوع كثير من الأساطير غير العادية .

وفى كتابتنا لحياة البوذا نجد أنه من المستحيل ، حتى لو كان هذا أمراً مرغوباً فيه ، حذف هذه الكثرة الأسطورية . وفى الوقت الذى نجد فيه أنه من الصعب تصور بوذى ورع ذى تربية معقولة يؤمن إيماناً صادقاً بقصة حمل أم البوذا بوليدها كما وردت فى أول كتب الـ « جاتاكا » Jataka فقد يكون من الحماقة أن نتجاهل من بين « قصص مولده » الكثيرة ما هو أبعدا عن الصواب . وفى المقام الأول ، من الطريف جداً أن نلاحظ فى قصص قصصها أساساً عامة الشعب (مثل الأساطير المصرية) أى نوع من الحقيقة أو الخيال كان يظن أنه أقرب لإثارة الدهشة والرهبة العامة . وفى المقام الثانى ، من المهم إدراك أن مثل هذه القصص التى تميز كل عقيدة عالمية ، كان المقصود بها أن تتقبل فى حالة ليست أقرب إلى التسليم بها منها للتصديق المؤجل وعدم التصديق . والقول بأن هذه الأساطير ترتفع ببساطة إلى مستوى الشعر لا يوحى لذلك بأنها زائفة ، فهى ليست أكثر زيفاً من عبارات الإطناب التى يتفوه بها المحب للحليته . وفى موقف من هذا النوع ، يكون كلا الطرفين فى تأمر لا اعتبار أن مثل هذه العبارات وسيلة للتعبير عن ذلك الذى قد يظل بصورة مختلفة غير مقال أولاً يمكن قوله . ونحن نبالغ فى المستوى العقل للجنس البشرى ، تماماً كمن جاوزنا بلا شك فى تقديرنا لكفاءة العقل إذا افترضنا أن العقيدة يمكن أن تدعم فقط على أساس من الواقع . وفى دعوة الشخص العادى إلى الإيمان بما هو فوق الطبيعة ، ينبغى على زعماء العقيدة أن يعودوه على الأفكار التى تكون فيها الطبيعة عرضة للتأجيل المستمر . وإذا كان الفن والشعر هما دين الطبيعة فإن الدين هو شعر ما فوق الطبيعة .

وبعد مولد البوذا بنحو سبعمائة سنة ، دونت لأول مرة الأساطير المختلفة التى تناولت حمل أمه به ومولده . ونحاط علماً فى مقدمة كتب « جاتاكا » أن التاريخ مقسم إلى مراحل كبرى ثلاث تفصل الواحدة منها عن الأخرى بمدد زمنية متفاوتة ، وتجديد الدورة الزمنية تنبئ عنه حادثة يمكن أن تترجم خير ترجمة بعبارة اضطراب أو حرفياً « صخب » Uprouar . وأولى هذه الاضطرابات التى حدثت بعد أن صار للعالم وجود لمدة مائة ألف سنة ، أدت إلى التدمير الكامل للعالم بفعل نيران الأرض « تدميراً بلغ مداه سموات البراهما » وثالث وآخر اضطراب .

قد يكون قيام الملكية العالمية على الأرض ، وبين هذه الاضطرابات التاريخية الكبرى والتي حدثت نحو ألف سنة بعد الطوفان الذى عجل به الاضطراب الأول ، كان الحدث الحقيقى الرئيسى للتاريخ ، أعنى مولد المنقذ العلم بكل الأمور أو البوذا «المبارك Blessed» أو «المتنور Enlightened One» الذى كانت رسالته هى خلاص العالم .

عندما حان الوقت للملائكة العالم الحراس أن يعلنوا عن «مولد البوذا» نحاط علماً بأنه اجتمع «آلهة كافة عشرة الآلاف عالم ، معاً ، فى مكان واحد» ، ولما استقر رأيهم على من سيكون البوذا ، أعلنوا اسمه على الملأ . وبعد إعلان الظروف التى افترض أنه ولد فيها ، وإعلام الآلهة بخليفته ميتريا Maitreya ، مات البوذا على هذا الأساس ، وكان قد حمل به على الأرض فى رحم الملكة «ماها-مايا Maha-Maya» كبرى زوجتى سودودانا . ثم يدخل التسلسل التاريخى بعد ذلك فى التفاصيل التالية : «فى تلك الأثناء عُقد احتفال منتصف الصيف فى مدينة «كاييلا فاستو» ، وتمتع الكثيرون بالعيد ، وشاركت فيه الملكة «ماها-مايا» ، وامتنعت عن تناول المشروبات الروحية القوية ، وكانت مشرقة الطلعة بما كانت تضعه من أكاليل الغار وما كانت تتضوع به من روائح خلال الاحتفالات التى دامت لسته أيام سابقة ليوم قر التمام . وعندما جاء قر التمام ، استيقظت مبكرة واستحمت فى ماء معطر ووزعت أربعائة ألف قطعة نقدية فى سخاء عريض ، وتزيت فى زى كامل للاحتفال وأكلت أشهى طعام ، وبعد ذلك أخذت على نفسها العهود الثمانية ، ودخلت غرفتها الملكية المؤتنة أرق تأثيث . وبينما كانت ترقد على المتكأ الملكى ، استغرقت فى النوم وحلمت بالحلم التالى : جاء أربعة ملائكة من الحراس ، ورفعوها وهى على متكأ وذهبوا بها بعيداً إلى جبال الهملايا ، وهناك فى سهل «مانوسيلاه Manosilaha» المرتفع . . . أرقدها تحت شجرة موالح ضخمة ، ارتفاعها سبعة فراسخ . ووقفوا فى احترام فى جانب واحد . . . ولم يكن بعيداً عنها تل الفضة . وكانت مقامة فوقه دار مذهبة . مدوا فيها متكأ مقدساً رأسه تجاه الشرق وأرقدها عليه ، ثم اتخذ البوذا المنتظر صورة فيل أبيض رائع المنظر . وأخذ يتجول فى مسافة ليست بعيدة ، على تل الذهب . وبعد هبوطه هذا التل ، صعد تل الفضة ، وفى اقترابه من جهة الشمال قطف زهرة لوتس بيضاء منخروطه الفضى ، وفى ذقه دقاً مدوياً توجه إلى الدار المذهبة ولف حول متكأ أمه ثلاث مرات وجنبه الأيمن تجاه المتكأ ، ضارباً إياها على جنبها الأيمن ، وبدا يدخل رحمها ، وهكذا حدث الحمل فى الاحتفال بمنتصف الصيف .

وطبقاً لرواية القصة ، لم تستيقظ الملكة حتى اليوم التالي ، عندما سردت على الفور حلمها على الملك الذى كان همه بطبيعة الحال أن يكتشف مغزاه ، وعليه ، فقد دعا إلى اجتماع ضم أربعاً وستين من أعلم علماء البراهمانيين فى مملكته ، وبعد أن متمهم فى حفل فخيم وقدم لهم الهدايا الثمينة ، قص عليهم حلم الملكة ، وطلب منهم تفسيره . وبعد التروى المناسب وصل البراهمانيون إلى نتيجة إجماعية إذ قالوا له : « لا تقلق أيها الملك العظيم . لقد تكوّن جنين فى أحشاء مملكتك ، وهو جنين ذكر وليس أنثى ، سيكون ابناً لك ولوكتب له أن يحيا الحياة الملكية ، فسيصبح حاكماً عالمياً ، ولكن لو أنه ترك الحياة الملكية واعتزل العالم فسيصبح بوذا وَلَطَوَى سحب خطيئة وحاقة هذا العالم » .

وعلى الفور صار معروفاً فى السماء أنه حُمِل ببوذا على الأرض ، فحدث هرج ضخم ، وقد أحصيت اثنتان وثلاثون ظاهرة ودلالة ، وغمر عشرة الآلاف عالم إشعاع لم يُشاهد قط من قبل ، وشُق العجزة والمرضى فجأة ، وخمدت النيران فى كل جحيم فى الكون وصهلت الخيول وطلبت القبيلة بأسلوب عذب على الأذن وعزفت الآلات الموسيقية بدون عازف ، أنغاماً سماوية . واستحال ماء المحيط عذباً . واستطالت زهور اللوتس ، وما إلى ذلك . وبالرغم من أن الملكة كانت فى الخامسة والأربعين من عمرها ، فقد مرت فترة الحمل بصورة تبعت على الرضا التام ، وهى لم تحس بأنها فى صحة جيدة بصورة غير عادية فحسب ، بل ظلت دائماً على علم بوجود البوذا المنتظر فى أحشائها ، « كخيط أبيض من خلال حجر كريم شفاف » . وعندما اقترب موعد الولادة ، استبدت بها رغبة قوية هى أن الطفل ينبئ أن يولد فى بيت أسرته فى مدينة ديفادادا Devadada . ولما كان يهم الملك أن يحقق كل رغبة من رغباتها ، فقد أصدر أمره بأن يشيد لها طريق عمومى خاص لتمر به ، وحُمِلت على محفة فاخرة ، وكانت معيتها مؤلفة من ألف من رجال البلاط ووصلت فى الوقت المحدد إلى نقطة فى الطريق تسمى غابة لامينى Lumbini Grove ، خارج بوابات المدينة تماماً . وإذا المشهد ، الذى كان غاية فى الجمال - إذ كانت « الغابة الصغيرة كتلة من الأزهار تمتد من الأرض حتى أقصى قمة الفروع » - قد أسرها وأخذ بليلها . فأعربت عن رغبتها فى التخلف هناك . وفى تجولها خلال جبال الغابات ، اقتربت من شجرة موالح ضخمة فى وسط الغابة ، ولما مدت يدها تجاهها مال نحوها غصن من الأغصان ، ولدهشها ، ما أن لمستته حتى بدأت تحس بالآلام الوضع ، ومن ثم ، فقد حدث أنه بينما كانت تمسك بغصن شجرة الموالح ولدت البوذا الصغير

«وكان وضاءً في نقائه وصفائه كحجر كريم قُدِّف به على رداء صنع من قماش بنارس Benares»، لأنه بينما كان يخرج من رحم أمه هبط في الوقت نفسه أربعة ملائكة من السماء، فتلقوه على شبكة ذهبية في حين قامت نافورتا مياه من السماء بمراسيم استحمامه . ويصوِّر هذا المشهد دائماً وبصورة متكررة في الفن البوذي . أما عن الملكة نفسها ، فقد توفيت في اليوم السابع من ولادة ابنها «لأن الرحم الذي حمل البوذا يعد بمثابة حرم ولا يمكن شغله أو استخدامه مرة أخرى» ، ولذا فقد قامت بترية الصبي خالته : مايا براجاباتي

Maya-Prajapati

ولقد رُوي أن البوذا الصغير عندما ولد اتجه بنظره إلى الشرق واستعرض الكون كله كما لو كان منبسطاً أمامه أشبه بـ «ساحة ضخمة مكشوفة» . وعلى شاكلة زارادشت الصغير، وجه أنظاره في دقة ووزانة ، إلى كل اتجاه لغرض يبدو أنه كان يريد أن يتأكد هل كان هناك أى فرد في العالم يمكن أن يكون صنواً له، ولما لم يجد منافساً له ، خطا سبع خطوات واسعة وأعلن عن نفسه في صوت نبيل إنه إله الخلق . هذا الطفل يمكن أن تقارن صيحته ، «صيحة النصر» بالضحكة الصاخبة» التي صدرت عن زارادشت عند ولادته . ونحيطنا الكتب المقدسة علماً عند هذه النقطة أنه في نفس الوقت الذي ولد فيه البوذا جاءت إلى الوجود شجرة التين الشهيرة التي كان عليها أن تقوم بدور هام جداً في حياة البوذا .

العلامات الأربع :

رحبت الآلهة والناس بولادة البوذا ترحيباً بمحمل أمه له ، على أنه حدث لا مثيل له في التاريخ : فتفتحت جوقة سماوية ، أشبه بتلك التي حيث مولد المسيح ، بمذائح الطفل الصغير . ويسجل التراث البوذي بالمثل ، حادثة مماثلة تماماً لتلك الزيارة التي قام بها الحكماء الثلاثة إلى بيت لحم . لقد اعتاد رجل قديسي المظهر يدعى كلاديفالا Kaladivala ، وكان معروفاً حق المعرفة للملك سوزودانا ، أعتاد بعد وجبته اليومية أن يستغرق في فترة من التأمل العميق . وفي اليوم الذي ولد فيه البوذا ، لاحظ أن الآلهة التي كان على صلة بها ، في حالة غير عادية من البهجة . وبعد تحريه عن السبب ، علم أن طريقهم إنما مرَّه إلى حقيقة أن ابناً قد ولد للملك سوزودانا وأنه سيجلس تحت شجرة التين ويصير بوذا وسيكون سبباً في نشر مبدأ ديني . وعند تلقيه هذه المعلومة ، هرع «كلاديفالا» الذي كان بمثابة «سيمون البوذية

Simeon of Buddhism ، إلى القصر الملكي وطلب رؤية الطفل . وفي سروره وامتناله لهذا المطلب ، أمر الملك بأن يرتدى الأمير الصغير أحسن ملابسه وأن يأتيه به . لقد بدا من الملامح أن من الواجب أن يعود الطفل على أن يقدم تبجيله إلى مثل هذا الرجل القديس ؛ ولكن لم يحدث هذا ، إذ لم يكد يُحمل البوذا إلى كلابديفالا حتى غرس قدميه بثبات بين خصللات شعر التناكس المبجل المليدة ، موضحاً بهذا أنه ليس هناك من أحد على ظهر البسيطة على استعداد لأن يؤدي له فروض الطاعة . وأدرك كلابديفالا أنه كان في حضرة مخلوق قديس . ولما لاحظ علامات معينة مقدسة على جسد الطفل مثل «عجلة القانون» على قدميه ، أسرع الرجل العجوز وانحنى احتراماً ، فدهش الملك ، إذ لم يشهد قط من قلب قواعد السلوك مثل ذلك القلب الذي يقدم فيه رجل قديس فروض الطاعة والولاء إلى طفل حديث الولادة . ولكن عينيه تفتحتا الآن وأسرع ليحذو حذو كلابديفالا .

عندئذ تذكر الملك نبوءة البراهمانيين الذين كان قد استشارهم بالنسبة لحلم الملكة ، لقد سأل كلابديفالا كيف يمكن التحقق مما إذا كان الطفل سيصير حاكماً عالمياً أم بوذا ؟ فرداً على ذلك أعلن كلابديفالا أن مصير الطفل في المستقبل ستحدده أربع علامات : لو كُتب للطفل أن يرى في الوقت المناسب رجلاً عجوزاً هرمًا ، ورجلاً مريضاً ، ورجلاً ميتاً وآخر راهباً ، ففي هذه الحالة سيصير بوذا بكل تأكيد . وفكر الملك - لقد قرر بينه وبين نفسه أنه بدلاً من أن يعتزل ابنه العالم ينبغي أن يصير حاكماً لمملكة عظيمة . لقد كان لديه إحساس بأن هذا الأمير الصغير مقدر له أن يحكم العالم . وبناء على ذلك - ولكي يؤكد أنه يجب ألا يحيط ما رسمه - أمر الملك بوجوب وضع حراس في كل اتجاه ، مزودين بتعليقات مشددة ألا يسمحوا بدخول أى زائر مشكوك في أمره ، خاصة بالنسبة للفتات الأربع من الرجال الذين تحدث عنهم كلابديفالا .

عاش الأمير لبضع سنوات عيشة سعيدة ، حياة استهتار في القصر الملكي . ولقد بدا أن الاحتياجات الدقيقة التي اغتضاها أبوه كانت لها فعاليتها . ولم يكن هناك من شيء ينقص الصبي ، ولم تكن هناك من متعة في حياته الشابة تنقصه ، ولم تكن هناك سحابة حزن لتفهم على حياة كادت أن تكون بهيجة ، حتى حدث أن لاحظ الأمير ، كما تسجل الأسطورة - وكان لا يزال تلميذاً - لاحظ منظر العمال الذين كانوا يعملون في الحقول كادحين ، منظرًا يصور الكدح البشري ، كما هز مشاعره تحطيم حياة الحشرات بسبب قلب التربة . وفي التاسعة

عشرة تقرر أن يتزوج الأمير ، وكان اختيار عروس لمثل هذا الأمير أمراً ذا أهمية كبيرة ، ولكن تمشياً مع ما نشئ عليه مُنح فرصة لإصدار حكمه الشخصي . ولقد اختار من بين خمسة آلاف شابة آية في الجلال ، اختار واحدة تبين أنها ابنة خالته الأميرة الفاتنة جوبالGopal، وخوفاً من أن أميراً قد اعتاد على الرفاهية ، قد تعوزه الرجولة المنتظرة في زوج حاز قبول عروسه له ، دعاه والد جوبا ليعقد له اختبارات معينة في القوة والرجولة ، اجتازها دون أية صعوبة ، وبرهن الزواج على أنه زواج سعيد جداً . تنفس الملك سودودانا تنفساً ينم عن راحة البال . لقد بدا أنه بهذا الرباط الجديد الثابت ، والذي كان يلحق به عدد من المحطيات ، قد ضمن للأمير حياة دنوبية في المستقبل ورفاهية مقبلة . ولم تكن العلامات المخيفة قد ظهرت بعد ؛ وكانت الدلالات ، كما كان حالها ، تشير إلى مستقبل أكثر سعادة .

وذات يوم قرر الأمير أن يقوم برحلة خلال ربوع المملكة الشاسعة ، وكانت هذه هي اللحظة التي كانت تترقبها الآلهة ، لأنهم كانوا قد قرروا أنه يجب أن يبدأ من الآن تنور الأمير . فتخفى أحد الآلهة في صورة رجل عجوز مشلول يترجسه ، ووقف على طول الطريق الذي كان من المقرر أن يمر به الأمير ومعه تشونا Chauna ، سائق مركبته الخريبة . ولم يكد الأمير يلمح هذه الشخصية الغريبة الباعثة على الشفقة حتى تأثر بهذا المشهد تأثراً يفوق الحد ، إذ لم يشهد قط في حياته الشابة مثل هذا المشهد . أما تشونا ، الذي شاهد أيضاً هذا المشهد ، فقد فسر له طبيعة كبر السن والهرم . ولأول مرة خبر الأمير إحساساً بالنفور الشديد من الحياة البشرية ، وبالميلاد بصورة خاصة ، الذي لابد أن تُعزى إليه مثل هذه النتيجة المروعة . وفي انصرافه عن كل تفكير في مزيد من المباهج في ذلك اليوم ، عاد مسرعاً إلى قصره .

أما الملك . الذي كان في دهشة من عودة الأمير المبكرة ، فقد تحرى الأمر من سائق مركبة الأمير . وعند سماعه أن الأمير قد قابله رجل عجوز هرم . انتابه إحساس خليط من الخوف والغضب : عاطفتان زادت حدتهما عندما علم إلى أي عمق من اليأس كان تأثر الأمير . وعلى الفور ، صدرت الأوامر بوجوب تعزيز الحرس الموجود حول القصر ، وباتخاذ كل إجراء لمنع أي مشهد يمكن أن يجعل الأمير ينغمس في أفكار سوداوية . ولكن لسوء الحظ ، بالرغم من أن الملك كان يحيط ابنه بأكبر رعاية ، وكان في قلق دائم عليه ، فإنه إن ظهرت أول علامة منذرة بالسوء حتى أعقبتها في الوقت المناسب العلامات الثلاث الأخرى . باختصار ، لقد التقى الأمير وسائق مركبته الخريبة ، التقيا على التوالى برجل حطمه المرض ، ثم بجثة وأخيراً التقى

براهب . وفى كل مناسبة كان «تشونا» مضطراً لأن يفسر لسيدة الشاب طبيعة ومعنى المرض والموت وأهم من ذلك كله ، إنكار الذات Renunciation . ويرغم دراية سائق مركبة الأمير الحرية ، بالاثنين الأولين ، فهو لم يكن يعلم شيئاً عن حياة الرهبان ، لأن مثل هذا اللون من الحياة عليه أن يستمد معناه من مهمة بوذا المنتظر . ويرغم ذلك فإن الآلهة ، الذين اتخذوا صور الأشخاص الأربعة المعنية ، أفهموها لعقل تشونا ليحيط علم الأمير بالمعنى الحقيقى لاعتزال العالم فضلاً عن التوصية بأنها حياة مقدرة أعظم تقدير .

وفى حيرته ، بل أكاد أقول فى يأسه ، لم يكن فى استطاعة الملك أن يفكر فى شىء سوى كيف يمكن استئناف التحايل على الأمير بالمسرات واللهو والمباهج الأخرى . لقد أدرك مؤخراً جداً أن مثل هذه الخيل تساعد فقط على إذكاء عدم رضاء الشاب ، ودنو عالم الألم والمرض والموت قد حول أفكاره تماماً عن المباهج بوجه عام . لقد صارت سعادته الماضية بل حتى سعادته الراهنة ، صارت فجأة بلا معنى ، وتدرجياً بدأ الانجذاب إلى لون مختلف من الحياة يؤكد نفسه : حياة ليست حياة ارتباط بالأشياء والناس ، بل حياة عزلة وتأمل ، قد يصح فيها المعنى الحقيقى للوجود أكثر وضوحاً .

الاعتكاف العظيم :

وما لبثت أن حلت الكارثة بعد ولادة طفله الأول . ولما كان مخلصاً أنها إخلاص لزوجته ، فلقد دفعته ولادة ابنها ، إلى أفكار مريرة ، وكان تعليقه الوحيد عند أول سماعه بالنبا الذى ملأ المملكة كلها فرحاً وسعادة ، هو أن قال : «لقد وُلد عاتق ، لقد وُلد قيد» . أما الملك ، الذى كان يعلق أهمية كبيرة على كل ما كان يتفوه به ابنه ، فقد فكر ملياً فى هذه الملاحظة ، ثم أعلن قائلاً : «فليس» حفيدى راهولاً Rabula (العائق) قالما هو فى حالة نفسية جمعت بين المزاج والتفكر ، وهكذا سُمى الطفل . ويرغم ذلك ، فقد أقيمت احتفالات فى المدينة ، ليس فقط للترحيب بمولد الطفل ، بل أيضاً للمناداة بأبيه أسعد البشر . مثل هذا المرح اليسير لم ينجم عنه فقط إلا زيادة انقباض قلب الأمير : فلقد كان مشهد فرقة الراقصات وهن يفترشن الأرض يملؤه على الفور بالاشمئزاز . ولما ضاق ذرعاً بمثل هذه الإغراءات الماجنة ، استغرق فى النوم فى أثناء أداها ، ثم استيقظ بشعور شخص سمع بأن داره قد شبت فيها حريق . لقد أدرك أنه حان الوقت للقيام بما أسماه «الاعتكاف العظيم» .

أما عن توديع الأمير الصامت لأسرته ، فلقد حوت الـ «جاناكا» تسجيلاً بسيطاً ومؤثراً . ويمكننا أن نذكر كيف أن هذه الحادثة وغيرها من الحوادث في حياة البوذا قد جاءت لتحتل لنفسها مكاناً مقدساً يستحق الذكر في أذهان البوذيين التقليديين مثلاً احتلت قصة الإنجيل في أذهان المسيحيين. وليس هناك في الكتاب المقدس الهندوسي ، اللهم إلا بضع أحداث هامة في الـ « بهاجافاد - جيتا » ، من مجال للمقارنة فيما يتصل بصراحتها وكياسة التعبير . وحتى لو تجاوزنا عن الاختلافات في الهدف لتبين لنا أن الوداع الشهير لـ « ياجنانافالكايا » و « ميتري » الوارد في اليوبانيشادات يلفت نظر القارئ إلى التناقض بين وبين وداع البوذا ، إذ إن أولهما عقل بصورة غير معقولة ، في حين أن ثانيهما شكلي بصورة غير معقولة : ولقد سجلت « الجانافالكا » ما يلي : « والآن بعد أن بعث البوذا المنتظر به «تشونا» في مهمة (ليضع السرج على جواده «كانثاكاKanthaka» قال لنفسه : «سألقى مجرد نظرة واحدة على ابني» ونهض من المنكأ الذي كان جالساً عليه وتوجه إلى جناح الغرف التي تقع فيها أم راهولا ، وفتح باب غرفتها ، وكان في داخل الغرفة مصباح يحترق ، مضاء بزيت له رائحة حلوة ، وكانت أم راهولا نائمة على سرير قد نثر كُله بالياسمين وبغوره من الأزهار وكانت يدها مستقرة على رأس ابنها ، فلما اقترب البوذا المنتظر من مدخل الباب توقف وحملق في الاثنين من المكان الذي وقف فيه وقال : « لو رفعت يد زوجتي من على رأس الطفل وحملته ، ربما أستيقظت ومن ثم تعوق رحيلي . سأنتظر حتى أصبح بوذا ثم أعود لأرى ابني » ، وبعد قوله هذا هبط من القصر . وبعد أن ركب جواده الضخم السريع ، كانثاكا ، وبعد أن أصدر أوامره إلى «تشونا» بأن يتعلق بذيل الجواد ، غادر الأمير المدينة ، وللإقلال من جلبة ركض الجواد ومن صوت صهيله اتخذت الآلهة إجراءات خاصة ، « إذ أن كل خطوة كان يخطوها كانوا يضعون راحات أيديهم تحت أقدامه » ، وعند بلوغ بوابة المدينة ظهر عائق كبير ، ذلك أن البوابات التي كانت قد شيدت خصيصاً لمنع الأمير من أن يغادر المدينة دون علم أبيه كانت تحتاج إلى ألف رجل لتحريرها ، وتذكر لنا رواية الكتاب المقدس الهندوسي أن البوذا المنتظر ، لما كانت العناية الإلهية قد منحته «قوة لو حسبت بقوة الأفيال عاشرت عشرة آلاف مليون فيل» ، فلقد كان في استطاعته دون أدنى صعوبة أن يفتح صُلف البوابات الضخمة أو أن يحمل نفسه وجواده وسائق مركبته الأمين ، كلهم جميعاً ، فوق البوابات . ولقد ثبت أن هذا العمل لا داعي له ، لأن الإله المقيم بالبوابات لما أدرك أن البوذا المنتظر يريد مغادرة المدينة ، فتح البوابات الكبيرة

ليمكنه من المرور . ولم يكذ الأمير يقتحم الخلاه المكشوف حتى واجهته تجربة جسيمة ، ذلك أن أمير الظلمة ، مارا^(١) Mara ، وقد اتخذ صورة شخص مرئى ، أحاطه علماً بأنه فى خلال سبعة أيام من المقرر أن يصبح الحاكم العظيم الذى تحدث عنه البراهميون ، فلو أراد أن يصرف النظر عن كل هدف للسعى وراء التنور فى الغابة ، لكان لزاماً عليه أن يقفل راجعاً ، ويعد العدة ليحكم إمبراطوريته ، ولكن الأمير استخف بمثل هذه النصيحة ، وأعلن أنه لم يكن بطمع فى أية سيادة دنيوية وقال : «إننى على وشك أن أكون سيئاً فى أن أجعل عشرة الآلاف عوالم تلهج بذكرى عندما أصبح بوذا» ، ولكن هذا القول لم يثن «مارا» فقال مهدداً : «سأمسك بتلابيك منذ أول مرة يصبح فيها تفكيرك شهوانياً ، خبيثاً أو قاسياً» . وعلى ذلك تعقب «مارا» الأمير الشاب كظله فى جولاته ، ولم يفقد الأمل على الإطلاق فى أن يشبه عن الرسالة المقدسة التى كرس نفسه لها . ومن ثم ، فقد لقي البوذا فى مستهل عمله كمنقذ للبشرية ، وقد سبقه فى ذلك زارادشت والمسيح ، لقي هجوماً من قوى الشر لم تكن تهدف كثيراً إلى تخليطه بقدر ما كانت تهدف إلى إفساده ، وفى كل حالة كان الطعم المقدم طعماً ذا قوة وقتية .

وعندما بلغ الأمير الغابة التى اعتكف فيها عدد كبير من الأشخاص القديسين والمتقشفين ، صرف سائق مركبته الأمين بعد أن أهدى إليه الحلوى والملابس الثمينة التى لم يعد فى حاجة إليها . وبعد ذلك قام إله متخف فى زى ناسك، بتزويد الأمير الشاب بملابس بالية خليقة بشحاذ . وقد أعرب «تشونا» أيضاً عن رغبته فى اعتزال العالم ، ولكن سيده أصر على أن هذا العمل لم يكن نداء موجهاً إليه (أى إلى تشونا) . ثم طلب «جوتاما» من حكماء الغابة - نظراً لجهله بأساليب حياتهم - أن يحيطوه علماً بمختلف الأساليب التى يمكنه بها اكتساب الحكمة والقدسية ، وكان قد سبق له أن استمع إلى قصص غامضة عن نظامهم الصارم : كيف أن بعضهم عاش على بضع حبات من القمح ، وبعضهم على الكلاء ، ومازال بعضهم ، مثل الثعابين ، بطيرون فى الهواء^(٢) . وبلاستسلام لختلف درجات الألم ، كان يعتقد النساك فى أنفسهم أنهم اقتربوا من بلوغ الكمال الخلقى . لقد أعلنوا أن «الألم هو أصل الوهبة» . هذا الموقف تجاه الحياة والمعاناة ، برغم تأثيره على البوذا المنتظر ، قد فشل فى إرضائه . لقد رأى فى

(١) جدير بالذكر أن الكلمة الإنجليزية Night-Mare (ومنها الكابوس) مشتقة من هذا الاسم .

(٢) خرافة قديمة .

مثل هذا النضال وراء الموهبة دافعاً قوياً للترابط ، أملاً كامناً في الولادة للمرة الثانية ، وتعلقاً حاداً بالحياة ، في حين أنه منذ أول نظرة ألغاها على الرجل المسن والمشلول والمتوفى ، ترعرع عنده الاعتقاد بأن الميلاد في ذاته شر ، وأنه شيء يجب أن يوضع له حد ؛ والعمل يولد الحياة . وبرغم اقترابهم من التسك بآخر خيط حيوى ، فإن هؤلاء النسك المتقشفين لا يزالون رجال عمل ، إذ يبدو أن طريق التقشف طريق لا يؤدي إلى الـ «Nirvana» ، بل يرجع بالمرء مرة أخرى إلى عالم الخيال والولادة للمرة الثانية .

وبعد تبادل عبارات التقدير المنطوية على الجمالة من الجانبين ، غادر «جوتاما» في هدوء الحكم «آراته Arata» ومن في صحبته من النسك المتقشفين ، واستأنف جولانه مرة أخرى . وفي الوقت نفسه ، عندما قفل «تشونا» راجعاً إلى داره مع كائنالا ، كان نبأ رجيل «جوتاما» من أجل الاعتكاف العظيم قد انتشر بسرعة بين رجال البلاط . وكان أكثر الجميع رفضاً لتقبل الزناء زوجة الأمير الشاب ، التي أعادت إلى الأذهان نفس السلوك المتباين للساعين السابقين وراء الحقيقة . لقد أعلنت أنه «إذا كان يرغب في ممارسة حياة دينية بعد تركه لي ، وأنا زوجته الشرعية ، كأرملة - فأى ديانة هي ديانتته هو الذى يرغب في أن يتبع طريقها دون أن تشاركه فيها زوجته الشرعية ؟ لعله لم يسمع ، بكل تأكيد ، عن نسك الأزمنة القديمة ، لعله لم يسمع عن جده هو نفسه ماهشودارسا Mahasudarsa والبقية - كيف أنهم ذهبوا في رفقة زوجاتهم إلى الغابة - لكى يريد هو إذن أن يمارس حياة دينية بدونى . . . لابد أن هذا التلم المولع بالدين ، لابد أنه يعرف ، بكل تأكيد ، أن ذهنى في صراع خفى حتى مع محبوى ، فتركنى في استخفاف وبلا جزع ، وتركنى على هذه الصورة مما أثار غضبى ، على أمل أن يجد حوريات سماويات في عالم إندرا Indra» . ثم انتقلت أفكارها بعد ذلك وعلى الفور إلى طفلها الصغير ، راهولا ، وقد بدا كما لو كان مولاه قد اقترف إساءة مزدوجة في هجره إذن لكل من الأم والابن .

وعندما وصل البوذا إلى مكان غاية في الجمال يدعى يوروفيل Uruvela ، على بعد خمسين ميلاً تقريباً من باتنا Patna ، قرر البوذا المنتظر أن يستأنف تأملاته . ولكى يجرد ذهنه من الأفكار المحيرة ، عزم على أن يبدأ صوماً منتظماً غاية في الصرامة والشدة . لقد حاول تجربة العيش على فواكه الجو مجوب Jubjube أو على بضع حبات من السمسم والأرز ، مقلداً بانتظام من طعامه اليومي حتى حصره في حبة واحدة ، فارتقى لحمه ، وذبل وكاد يلتصق

جلده بعظمه . لقد اعترف فيما بعد بقوله : « كان الأثر الذى يتركه جلوسى يشبه أثر خف الجمل ، من جراء قلة الطعام ، وكانت عظام عمودى الفقرى عند انحنائى واستقامتى أشبه بصفت من المخاور من قلة الطعام . وكما يحدث فى بئر عميقة ، يُرى الماء القليل العمق بَرَّاقاً ، فكذلك كان حال حجاج عيْنِيّ فقيهما كان يرى بريق عيْنِيّ القليل العمق من قلة الطعام . ونمأً مثلما أن القرع إذا ما قطع فجأة يتشقق ويذبل من أثر المطر والشمس فكذلك خف جلدى من أثر قلة الطعام . وعندما ظننتُ أن بمقدورى أن ألمس جلد معدنى ، وجدتني أسك بالفعل بعمودى الفقرى » . وحتى لا يتهمة أحد بأنه فشل فى ممارسة القمع الذاتى للشهوات بصورة جدية ، اتبع هذه الأساليب التشفية إلى درجة لا ينقصها إلا الانتحار .

وهكذا عاش «جوتاما» عيشة ينذر أن تكون فوق مستوى الوجود ، مدة بلغت ست سنوات سعيًا وراء الوصول إلى القداسة عن طريق الانفاس فى إنكار الذات . وأخيراً ، لقد كان يرغم مآثره فى التركيز الذهني ، يتبع برنامجاً أفضل قليلاً من البرنامج الذى يتبعه المتشفون الذين كان يعبرهم عن استخفافه بهم . إن نفس انفاسه فى تجربة إنكار الذات لم يكن شيئاً سوى صورة من صور الانفاس فى النفس . وفضلاً عن هذا ، فإن احتدام جهوده فى قمع الشهوات ، وهو أبعد من أن يكون دافعاً لحالة نفسية من الهدوء ، قد يولد تقلباً وانفعالاً . وطوال استمراره فى العيش بالحياة أو مداعبته الموت باتباع طريق من التشفى المتطرف ، كان الهدف الذى يسعى إليه ، هو الذى يغريه . كان لابد له من أن يحافظ على توازنه ، ولكي يحقق ذلك يجب أن يسترد قوته . والهدوء العقلي يجب أن يسعى إليه على طول طريق وسط بين التطرف فى إنكار الذات والانفاس الذاتى . واختتم كلامه قائلاً إن « التأمل الصحيح يتولد فى مَنْ عقله حاضر البلية وفى راحة وهدوء » . وفى الوقت المناسب أحضرت له قروية شابة تدعى سوجاتا Sujata ، أحضرت له لبناً وأرزاً . وباستئناف تناول الطعام العادى ، وإن كان لا يزال مقتصداً فيه ، استرد أخيراً الأمير عفوانه ، ولم يكن قد حرم من شيء ؛ ولكن تغيير موقفه صرف عنه أتباعه الخمسة الذين كانوا قد التفوا حوله .

التنوير :

فى التخلي عن التشفى المظهري لنسك وحكام عصره ، لم يتخل «جوتاما» عن تمريناته الروحية ، وبعودة نشاطه البدنى ، بدأ فى اتباع برنامج فى التأمل . وقد أدرك فى هذه المناسبة ،

أن نبته يجب إما أن يكون داخل نطاق هدفه ، أو ينتهى بعدم الجدوى وانتشاع الوهم .
والأمر يوجب اتخاذ قرار راسخ . وقد جاء في كتاب « محبة البوذا Buddha-Charita » (الكتاب
الثاني عشر) ما يلي : « ثم جلس على فخذه في وضع ثابت لا يتحرك ، وأطرافه مكومة كمناء
ثعبان راقد ، وقال متعجباً : إني لن أنهض من هذا الوضع على الأرض حتى أحقق أقصى
هدف لي » .

وكانت الشجرة التي جلس تحتها « جوتاما » هي شجرة البوذي Bodhi الشهيرة أو شجرة
التين ، التي ظهرت إلى الوجود في اللحظات التي ولد فيها الأمير . والمعنى الحرفي لكلمة
« بوذي » هو المعرفة ، والشجرة ذاتها كانت شجرة التين التي أطلق عليها الناس اسم بيال
Pipal . وتسمى هذه البقعة المباركة الآن باسم بود جايا Bodh Gaya ، ومكانها في بيهار
Bihar ، حيث شيد معبد ضخم حوالي سنة ٥٠٠ بعد الميلاد ، وتوجد بالقرب منه شجرة
تين ، لعلها كانت من سلالة شجرة التين المقدسة ذاتها . وبينما كان جوتاما جالساً عند هذه
البقعة ، خَبِرَ ثاني وأعنف سلسلة من غوايات « مارا » ، وكان إله الشر والظلمة قد جند كل
أصدقائه في أرجاء الكون . وإلى هناك جاءت شياطين من كل شكل يمكن تصوره ، وكانت
كلها سواء في فظاعتها وفي سرعة دورانها في الهواء ، وكانت متملقة ومهددة في آن واحد : لأنه
بعد هجوم الشياطين بقذائفها الطائفة ، جاءت مجموعة من الفاتنات الطائرات ، أملهن على
النقيض من ذلك ، أن يجركن شهوانيته . وإنه لأمر حيوي بل مروع ، وصف هذه المجموعة
القادمة من الجحيم ، مما يدفعنا إلى إدراك غرضها الرمزي : لما كان « جوتاما » على وشك أن
يتخذ قراراً أخذت تداهمه لآخر مرة الشكوك والالتباسات ، فضلاً عن مباحج وغوايات
الوجود الإنساني . لقد كانت الخطوة الأخيرة أشبه بأخر صعوده لتسلق الجبل نحو الأمان ،
عندما يبدو في لحظة أن كل ما صعدته في خطر من الضياع . ولما كان « جوتاما » وفيّاً لعهده ،
فقد رفض أن يتردى إلى اللهو ؛ ولو اهتز توازن عزيمته لما كان ليتراجع . ولما كان ذهنه قد
جمع شتات نفسه لمجهود رفيع من التركيز ، إذ فجأة ، ولأول بصيص من الفجر ، « بهيكل
الجهل وقد تكسر » وبلغ المعرفة التامة ، وصار « الحكيم الكامل » بهاجافات Bhagavat
(الإله) والـ « أراهات Arहत » ملك القانون ، والـ « ياثاجاتا Yathagata » ، من
بلغ معرفة كل شيء ، الإله العليم بكل شيء . « هذه البصيرة أعقبتها رؤيا لكل الأبدية في
ومضة واحدة ، مع سلسلة كاملة من الأنسال على كل مستوى من مستويات الوجود تنتظم

أمام عينيه .

وتمثل خيرة «جوتاما» تحت شجرة التين ، اللحظة الحقيقية - وفي اعتقاد بضعة ملايين من البشر ، اللحظة الأكثر أصالة - لتثور النبی ، النبی الذی له صلة قدسية . وبالنسبة للعقلية الغربية ، فإن المظهر الغريب لهذه الرؤيا الفريدة هو فیما یدو أنها تنیر فراغاً ، فلیس هناك من إله یمسك ، كما هی الحقيقة ، بالطرف الآخر من الخیط ^(٣) . صحیح أنه لیس هناك إله ، ومن ناحية أخرى ، هناك شیء : مثل الألوهية ، وعن طریق قانون «الكارما» هناك عقاب إلهی وثواب إلهی . هذا القانون المعقد تعقيداً عجیباً یمعل من منطقة خارج الزمن وفیما وراء التقصى البشری ، وهو لم یخترعه «جوتاما» . لقد تقبله بدون نقاش على أنه أهم حقيقة من حقائق الخبرة . وعلى شاکلة كافة الأنبياء ، لم تكن رسالة «جوتاما» إلى حد كبير ، إدخال قانون جدید بقصد توكید استرجاع وإعادة توطید الاتصالات القديمة .

ولما اعتقد «جوتاما» نفسه فی النهاية أنه قد اكتشف سر خلاص الإنسان من الغرور ، أدرك من فوره أنه قد صار «بوذا» . ومثل هذا الإدراك لم یؤد إلى الاعتقاد بأنه كان أول «شخص متنور» یولد بین الرجال ، فلقد كان هناك بوذيون سابقون أو جیناس Jains سابقون ، وقد یصبح هناك آخرون مثل «میترييا Maitreya» . وعلى شاکله «مهافيرا» و«زارادشت» ، بدأ «جوتاما» مهمته بالاعتقاد بأن التنور قد وهب له فی وقت معین ولغرض معین . أما عن تلاميذه وخلفائهم ، فیمکن أن تتعقب فیهم اعتقادهم بأن رسالته كانت فريدة ^(٤) ، بالرغم من أنها كانت واحدة من بین غیرها من الرسائل .

وطبقاً لما جاء بالكتب الهندوسية المقدسة ، أن «جوتاما» بادعائه أنه صار «بوذا» ، قد حکم على قوى الشر فی الكون بالإذلال التام . ویقال إنه لما أحس «مارا» بأن قوته على وشک الزوال ، لجأ إلى وسيلة أخيرة لإحباط رسالة «البوذا» ، وكان ذلك بإغرائه بالصعود فوراً إلى السماء ، إذ قال بناء على ذلك موجهاً كلامه إلى «جوتاما» : «یا مولای المقدس ، أدخل الهیجة على نفسك بدخول النیرفانا ، فرغباتك محققة» . ویرفض «جوتاما» لهذه الدعوة الماکرة ، صار فی نظر مدرسة من مدارس البوذیین ، لیس فقط «بوذا» بالمعنى

(٣) متناقض هذه النقطة مرة أخرى فی خاتمة الكتاب .

(٤) یدکر عنه أحياناً أنه هو التجسید التاسع للیشنو Vishnu (على حد اعتقاد البرهمنیین الذین خلفوا

البوذية) .

التقليدى ، بل «بوذيساتفا Bodhisattva» أو من يتخلى عن طيب خاطر ، سعيًا وراء إنقاذ العالم ، عن دخول النيرفانا ، إذ قال : «سأعمل أولاً على توطيد الحكمة الثامنة فى عوالم عددها كعدد الرمال ، ثم أدخل النيرفانا» . ومن ثم فلقد كانت قوى الشر لا يكبح جماحها دائماً إلا «البوذا» ، الذى أجلّ لمدة ثمانين عاماً طريقه إلى الزوال .

وبعد بضعة أسابيع من تلقيه التنور ، رحل البوذا إلى مدينة «بنارس» المقدسة ، وقام بعدة هدايات فى أثناء رحلته . وفى الوقت الذى يتصور فيه علم الأسطورة التقليدى «البوذا» على أنه شخصية جلية وسامية ، إذ بالرجل الذى كان عليه أن يغير نظرة ملايين كثيرة : يمسى حياته كشحاذ يمشى على الإحسان . وفضلاً عن هذا ، فإن ادعاء أنه صار «بوذا» ، لم يوهب «جوتاما» موهبة خاصة للتأثير على أتباعه ، اللهم إلا القدوة الحسنة ، وإلا البلاغة . ولا تتفق رسالته فى شىء مع رسالة الساحر أو رجل الطب . وبدلاً من علاج المعاناة ، نادى فقط بالتحرف على حقيقة أمرها . وكان على تلميذه ، بعد تنوره ، أن يعمل على تحقيق خلاصه الذاتى . ولم يتضمن التنور أيضاً أية ممارسة معينة للإدراك : إذ لم يكن أحد من كبار دعاة المذاهب ميتافيزيقياً ، اللهم فيما عدا كريشنا (الذى تقمعت مؤخراً محاوراته فى الـ «بهاجافادجيتا») . لقد قال «البوذا» فى مناسبة من المناسبات : «إن إثبات النيرفانا ليس إثبات أعداد ولا إثبات منطق : فليس على العقل أن يثبت بل على القلب» (نقلًا عن كتاب : لانكافاتورا سوترا Lankavatara Sutra) . ولم يستخف البوذا بالتأمل الميتافيزيقى فحسب ، بل كان يتطلع إليه فى أحسن صوره على أنه تحول ، ثقافة غير ضرورية ، أشبه بالأفعال الهلوانية ، وفى أسوأ صورة على أنه عائق لفهم الحقائق البسيطة ، لو كانت غير مستساغة ، ومن كان على صلة روحية لا يحتاج إلى الميتافيزيقيات . والميتافيزيقيات إن هى إلا نتيجة تعقب جدلى^(٥) Disputatious Discipleship .

وفى شمال بنارس توجد حديقة اسمها «حديقة الغزال» ظلت مثل «بوذ جايا» ، مكانا للروابط المقدسة فى نظر البوذيين . وإلى هذه الناحية خطا «البوذا» خطواته بعد أن عبر نهر الجانج فى صورة من صور الطيران فى الهواء ، لعله كان يعلم أنه قد يجد هناك تلاميذه الذين

(٥) نحن لا نتفق مع الأسقف جور Gore فيما ذكره فى كتابه فلسفة الحياة الصالحة Philosophy of the Good Life الذى جاء فيه أن «دعوة» البوذا، كانت أسهى درجة من درجات الإدراك ومن ثم فإن أناساً على شاكلته غير المتصلين وغير البارعين فى التأمل التجريدى لا يمكنهم أن يفهموه ، ، والرد على ذلك هو أن البوذا نجب التأمل التجريدى .

طردهم مؤخرًا ، فلما وجدوه يقترب منهم شعروا باستنكار عام ، وقال واحد منهم للآخر : « هذا هو جوتاما الناسك الذى تخلى عن ضبط نفسه ، وهو يتجول الآن ، نهماً ، ذا نفس غير صافية ، غير مستقرة ، وأحاسيسه ليس لها ضابط ثابت ، متحمس للبحث عما يأكله . إننا لن نسأل عن صحته ولن ننفض للقاءه ، ولن نكلمه ولن نرحب به ولن ندعه يجالسنا ، ولن نسمح له أن يدخل دارنا » . لقد أدرك البوذا عداوتهم له ولكنه تجاهلها . لقد كان لبساطته فى الاقتراب منهم ، وهو ممسك بوعاء الشحاذة فى يده ، ما أفحمهم . لقد وجدوا أنفسهم يهبون واقفين ، فقال لهم فى هدوء : « اعلّموا أنى جينال Jainal وأنى قد جئت لأكون أول من يدفع إليكم بعجلة القانون » . وبعد أن وافق « جوتاما » على انضمام الرجال الخمسة إلى طائفة دينية جديدة للاستجداء ، تقدم ليعظهم أول موعظة من مواعظه العظيمة وكان عنوانها « مناهج لتيسير عجلة المبدأ » ، وهى تعد أحياناً كمثّل بوذى لـ « موعظة الجبل Sermon on the Mount »^(٦) .

أولى التعاليم :

سميت « عجلة المبدأ أو القانون The Wheel of Doctrine or the Law » بهذا الاسم لأنها تهتم بعجلة الحياة البشرية والولادة للمرة الثانية . وبدون التنور ، فالوجود ليس سوى تعاقب حيوات عديمة النفع ، وعمل رتيب للفناء ، سامسارا Samsara كيف كان إذن فى الإمكان الوصول إلى التنور؟ تبدأ موعظة « البوذا » بعرض للإفراطيين اللذين يجب تجنبهما : فالإفراط الأول الواضح هو الإفراط فى المتعة الجسدية ، ولاشئ يدفع بالعجلة إلى الوراء أكثر من الانغماس فيها ، لأن الاستمتاع لايزيد من سخطنا على كل شئ آخر فحسب ، بل يمتد السخط عليه ذاته ، فنحن فى مواجهتنا لهذا الفراغ نحتاج إلى مزيد من النوع نفسه ملته ، حتى يدفعنا هذا إلى الاشتراك فى عملية ماثلة لاستعارة أنفسنا وفناء لدين . وأما الإفراط الثانى الذى ينبغى تجنبه فهو الإفراط فى إذلال النفس Mortification . وطبقاً « للبوذا » ، فإن هذا الإفراط لم يكن أكثر فائدة من الأول ، إذ إنه لاينجم عنه فحسب زيادة اضطراب بل يؤدى أيضاً من الناحية المنطقية إلى الفناء قبل اكتساب أية ميزة حقيقية . كان هذا هو

(٦) إشارة إلى ماكان يلقيه المسيح عليه السلام من مواظ على الجبل . (المترجم) .

الاعتراض على أنه لو كان «البوذا» قد عرف هذه الحقيقة (ومن المحتمل أن يكون قد عرفها) لفضّلها على تعاليم «مهافيرا». إن الهدف الحقيقي الذى يكون السعى لبلوغه هو الهدوء والسكينة ، وهو الشرط ، وفى العادة الدلالة على الحكمة . وسيرا على نهج الحكماء العظام الذين كتبنا عنهم ، يعرف «البوذا» وسيلة الخفز إلى هذا الإطار العقلى بأنها كفرس لموقف «سلم» سلامة تستمد دقتها بكونها ثمرة «الطريق الوسط» بين إفراطين . ويتألف «الطريق السلم» ذو الثمانى شعب «كما يسمى ، من وجهات نظر سليمة ، غرض سلم . حديث سلم ، سلوك سلم ، وسيلة سليمة للعيش ، مسعى سلم رغبة سليمة ، تفكير سلم ، وبغرس هذا الموقف المترن ستمصل إلى إيقاف هذه المعاناة الشاملة التى هى نتيجة حتمية ومصاحبة للرغبة . والرغبة كما يلاحظ «البوذا» بخاصية التبصر هى التى تسبب «تجديد الصيرورة The Renewal of Becoming» .

وتحليل البوذا للرغبة Craving صار معروفاً فى الكتب الهندوسية المقدسة على أنها «الحقائق الأربع النبيلة» ، وهى تشكل ملخصاً دقيقاً للألم الذى هو نتيجة الرغبة . يورد أولاً تعريف ماهو مؤلم : الميلاد ، كبر السن ، المرض ، الحزن ، والبأس والقبح وما إلى ذلك ، ثانياً : يورد تعريف سبب الألم الذى هو الرغبة ، ثالثاً : يورد تعريف كيف يمكن التغلب على الألم ، الذى يأتي عن طريق عدم الاتصال ، ورابعاً يورد تعريفاً بالبدأ الذى يمكن الوصول عن طريقه إلى عدم الاتصال ، الذى هو الطريق ذو الثمانى شعب .

وابتداء بالنسك الخمسة أو البهيكوس Bhikkus ، الذين صاروا أول النسك البوذيين الحقيقيين ، اتجه البوذا إلى هدى المئات ثم الألوف ، ثم بمضى الوقت الملائين . وأرسلت بعثات معتمدة فى أرجاء «أوذ» و«بيهار» و«البنغال» ، وإن كان فى الواقع كل ناسك ومعه وعاء شحاذته مبعوثاً شاهداً على التنور . وكانت أوامر «البوذا» اليومية لنساكه : «قوموا بحلالتكم لخلاص الكثيرين ، لسعادة الكثيرين ، مع الإشفاق على الكل ، لخير الآلئة والناس» وبالرغم من أن «البوذا» كان يعظ ويطبّق معاً فضائل الرقة والتواضع والتنظيم الذاتى والاحتمال ، فإنه لاجدوى من تصوّره فى صورة من يعوزه النشاط والحماسة بل حتى العاطفة . وبعض مواعظ «البوذا» المسجلة ممثلة بنوع من الرقة واللطف ، التى نقرنها بمواعظ القديس فرانسيس الأسيسى St. Francis of Assisi وإن كان هذا الاقتران ليس بصورة دقيقة دائماً ، أما المواعظ الأخرى ، وبصورة خاصة ، موعظة النار Fire Sermon أو «موعظة

عن الدروس المستخلصة من الحرق» (٧) فهي واحدة من أعظم مواعظه ، وهي تعرض نوعاً من العاطفة التي نجد عند أهم أنبياء العبرانيين ، فضلاً عن أنها كتبت بلغة لم يكتب الشعراء قط بلغة لها مثل هذه الدرجة من القوة . وموعظة النار يجب ألا تؤخذ منها مقطعات : فهي تشكل فقرة طويلة من عبارات حساسة . ولم يحدث من قبل على الإطلاق ، ولا في أى مكان آخر من العالم ، ربما فيما عدا بابل ، فيما يتصل بالأسرى اليهود - إذ ربما كان «البوذا» معاصراً لأشعياء الثاني - أن وصفت الطبيعة البشرية على حالها ، بمثل هذه البلاغة :

«أيها الكهنة ، كل الأشياء متقدة ناراً : الصور متقدة ناراً ، الوعى العيني متقد ناراً ، الانطباعات التي تلقاها العين متقدة ناراً ، وأى إحساس : بهيجاً كان أو غير بهيج أو تافه ، يعتمد في أصله على الانطباعات التي تلقاها عن طريق النار هي أيضاً متقدة ناراً ، وبأى شيء هذه الأشياء متقدة ناراً ؟

«أقول ، بنار العاطفة ، بنار الكراهية ، بنار الافتنان بالميلاد ، بالشيخوخة ، بالموت ، بالحزن ، بالرثاء ، بالبؤس ، بالأسى ، وباليأس ، كلها متقدة ناراً .
«والأذن متقدة ناراً . والأصوات متقدة ناراً ... والأنف متقد ناراً ، والروائح متقدة ناراً .. واللسان متقد ناراً ، والأذواق متقدة ناراً . والجسد متقد ناراً ، والأشياء المحسوسة متقدة ناراً .. والعقل متقد ناراً .. والأفكار متقدة ناراً .. والوعى العقلى متقد ناراً .
والانطباعات التي تلقاها العقل متقدة ناراً وأى إحساس ، بهيجاً كان أو غير بهيج أو تافه يعتمد أساساً على الانطباعات التي تلقاها العقل ، الذي هو أيضاً متقد ناراً ، وبأى شيء هذه الأشياء متقدة ناراً ؟

«أقول ، بنار العاطفة ، بنار الكراهية ، بنار الافتنان بالميلاد ، بالشيخوخة ، بالموت ، بالحزن ، بالرثاء ، بالبؤس ، بالأسى ، وباليأس ، كلها متقدة ناراً .
«يادراك هذا ، أيها الكهنة ، يحس الإنسان العالم والحوارى النجيل بمقت للعين ، ويحس بمقت للصور ، ويحس بمقت للوعى العيني ، ويحس بمقت للانطباعات التي تلقاها العين ، ولأنما إحساس بهيجاً كان أو غير بهيج ، أو تافه ، يعتمد أساساً على الانطباعات التي تلقاها العين ، فذلك أيضاً يحس بمقت له .. وفي الإحساس بهذا المقت ، يصبح مجرداً من العاطفة ،

وفي غياب العاطفة ، يصبح حرّاً ، وعندما يكون حرّاً يصبح على دراية بأنه حر ، ويعلم أن الولادة للمرة الثانية أمر مستبعد وأنه قد عاش الحياة المقدسة ، وأنه قد أدى ماهو مفروض عليه أداؤه وأنه لم يعد له بقاء بعد ذلك في هذا العالم »

وقد يكون عجيباً كيف أن فلسفة تكاد تكون قائمة كلها على المقت لكل ماهو بشري وطبيعي ، أتيج لها أن تصبح « نظرية حياة View of Life » لمئات الملايين من الناس : ألا يمكن أن تكون النتيجة المنطقية لمثل هذه الاستنكارات للحياة هي : « الجينا » الروحية الذاتية للرجة ؟ من الواضح أنه ليس كذلك . ولما كان « البوذا » قد خير عن ترو ، مثل هذا التشف المتطرف ، لذا فقد رفضه كأسلوب روحاني لاطائل تحته . والفقر المحترف يميل إلى أن يكون استعراضياً ، وصرامته في أفكاره واضحة للعالم بأسره لبراها . والموقف المطلوب والذي نادى به « البوذا » يستبعد مثل هذه المظاهر . والتضال من أجل التغلب على الرغبة وعلى الشهوة شيء داخلي . وفي الوقت الذي نجد فيه أن « البوذا » قد نبذ اللحم ، يلاحظ أن هذا التخلي لاتصعبه هستيريا مذهب المتطهرين الغربيين Western puritanism ، وهي ببساطة دلالة على اجتذاب مستتر . وللتعبير عن كراهية لاحد لها حياة الأحاسيس هو أن تضيف وقوداً إلى نار من « النيران » هي في حاجة لأن تخمد بأسرع مايمكن ، أعنى بذلك نار الكراهية .

ولم يرجع « البوذا » إلى استعارة النار في « موعظة النار » فحسب بل إن الصورة لتتكرر مرة أخرى في أقواله المسجلة . ولعلنا نذكر أنه قبل « الاعتكاف العظيم » عندما استيقظ من السبات الذي كان يغط فيه في الاحتفالات التي شهدتها القصر ، خبر إحساس من شبت في داره النيران . بمعنى آخر ، كان في اعتقاده أن الإجراءات العملية للخلاص أكثر أهمية من البحث وراء أصل الحياة والشر والإله وكلما سئل البوذا أسئلة عن الإله ، كانت إجاباته تتم عن مراوغة مهمة ، وكانت أحياناً بصراحة ، إجابات غير مرضية^(أ) ففي مناسبة ، على سبيل المثال ، سأله واحد : « سيدى ، هل هناك إله ؟ » فلم يرد على سؤاله بجواب بل بتوجيه السؤال التالى : « هل قلت أنا أن هناك إلهاً ؟ » وعليه رد السائل وهو في حيرة بقوله : « إذن ليس هناك إله ، ياسيدى ؟ » فرد البوذا على ذلك بسرعة قائلاً : « هل قلت إنه ليس هناك إله ؟ » مثل هذا الموقف المراوغ ، موقف غير عادى بالنسبة لزعم ديني ، ويمكن إدراكه فقط لو أننا أخذنا

(أ) ستلاحظ أن إجابات كنوشيوس Confucius كانت بالطريقة نفسها .

في اعتبارنا ملاحظة كان مولماً بترديدها على مسامع تلاميذه ، وهو يقدم مرة أخرى الصورة المألوفة هي : « لو شئت النار في منزل ، هل تسجه أولاً إلى تعقب منشأ النار أم أنك تحاول أن تخمدتها؟ » . وليست عند الـ « تاتاجاتا Tathagata » أية نظريات ، وتلخص رسالة « البوذا » في بلاغة تامة - إن ماعنده فقط الجانب العملي . ويلاحظ في شعر « البوذا » الحماشي العظيم المسمى باسم « ذاما بارادا Dhammapada » الذي يعتبره بعض علماء الشرق في مكانة تفوق الـ « بهاجافاد - جيتا » نفسها - يلاحظ أنه تتردد فيه الكلمات التالية : « كيف يكون هناك ضحك ، كيف يكون هناك مرح ما دام العالم دائماً في احتراق ؟ » .

عودته إلى داره :

يعد تعقب أحداث حياة البوذا من لحظة تنوره التي حدثت عند ما كان في قرابة الخامسة والثلاثين من عمره ، إلى لحظة وفاته بعد ذلك بنحو خمسة وأربعين سنة ، يعد أمراً صعباً . ومرد ذلك إلى تعدد الأساطير التي تجمعت حول اسمه . ومن الأحداث العظيمة في حياته التي يمكن أن نعلق عليها ثقتنا أن أوبته إلى داره في وطنه وإلى أسرته ، ربما كانت أكثر درامية . وأياً كانت براعة أفعاله وسلوكه قد بلغ خبرهما مملكة الهملايا الثانية ، فلم يكن الملك العجوز ولا الزوجة التي كانت لا تزال شابة ، غير معدّين تماماً للمشهد الذي حياهم به البوذا في النهاية ، برغم أنها بحثا إليه مراراً وتكراراً برسائل يرجوانه العودة . وفي ارتدائه ، في بساطة زياً أصفر كزى الناسك التقليدي ، وبرأسه الخلق ووجهه الخلق^(٩) ، دخل الأمير الذي كان قد استبدل بمثل دنوي ملكاً سماوياً ، دخل المدينة التي شهدت مولده ، بطريقة لم تكن تتوقعها أسرته على أقل تقدير . إذ « بالجينيا » الذي لم يكن في استطاعة أية امرأة أن تلمسه ، يصبح محرماً أن تحييه زوجته هو نفسه ، ولذا كان أهل المدينة في دهشة لرؤية الأميرة تقف وقفة الشخص المتباعد في الوقت الذي كان زوجها يتحرك في اتجاه القصر الملكي الذي كان قد غادره خفية .

كانت زياره البوذا فترة نشاط تبشيري عظيم ، ولكن بالرغم من أن « جوتاما » قد رفض كل الروابط الدنيوية ، فلقد كان حريصاً على أن يولي احترامه لأسرته ، بل لقد قام برحلة

(٩) قارن ذلك بما جاء في كتاب « نور آسيا The Light of Asia » تأليف « ادوين آرنولد Edwin Arnold » : « يرتدى ثلاثة أردية بسيطة ، صفراء اللون من قماش مرتق يرتديها والكفت حاسر ، بالإضافة إلى حزام ووعاء شحاذة ومصفاة » .

خاصة إلى « غابة لومبيني » ، وهناك ، ولتقتبس كلمات كتاب « محبة البوذا Buddha-Charita » :
 « رأى شجرة التين المقدسة ووقف بجانبها مبتسماً يتذكر مولده » . كانت هذه هي المناسبة الوحيدة ، كما يبدو ، التي لم يثر فيها موضوع ولادته شيئاً سوى الكتابة . وبعد أن كرم ذكرى أمه ، تقدم ليستقبل في طائفته الدينية عدداً كبيراً من أبناء وطنه ، من بينهم أفراد من أسرته ، وعلى رأسهم زوجته وابنه وأخوه . وقد دُفِع أخوه « ناندا Nanda » دفْعاً إلى الانضمام إلى هذه الطائفة ، عن طريق خدعة ، وقد اضطر بالقوة إلى أن يخلق . ولربما كانت رواية هذه العملية ، عملية الضغط على الأشخاص ، ربما كانت الحادثة الهامة الوحيدة الطريفة تماماً في الكتب المقدسة لأية ديانة من الديانات ومن ثم ، فقد تحقق وعد « جوتاما » بالعودة إلى أسرته ، وزال غضب زوجته وحل محله ولاء دائم . ولم يعد البوذا إلى داره مرة أخرى على الإطلاق وإن كان قد سُجِّل أنه قام برحلة روحية ليستقبل أنفاس أبيه الذي كان على فراش الموت ، وفي مناسبة من المناسبات قضى ثلاثة أشهر في السماء يلقن أمه القانون .

ولما هو معلوم من مقتته للجنس ، فلا يمكن أن يكون السماح بانضمام النساء إلى طائفته الدينية قد تقرر دون تفكير عميق . عندما قرر في النهاية أن يسمح للنساء بأن يصرن راهبات مبتدئاً بخالته « مايا براجاباتي » ، قيل إنه لاحظ في مرارة أنه بهذا العمل قد وفر على الأمل نصف الفترة التي يجب أن تباشر خلالها ديانته نفوذها في العالم . وواضح أنه قدر هذه الفترة بخمسة سنة ، ولو أن البوذية قد انتعشت بالفعل أربعة أضعاف المدة المتوقعة لها . ورغم أنه حذر أتباعه من الرجال بالإقلال من التعامل مع النساء قدر المستطاع ، لم يُظهر هو نفسه نفوذه من تكرار مصاحبتن ، فثلاً عندما قابلته المحظية المشهورة « أمبابالي Ambapali » في غابة المناجو الخاصة بها في فيسالي vesali حيث يبدو أنه كان قد ذهب إليها عنداً ، حيائها بمنتهى الأدب واتجه على الفور « ليعلمها ويوقفها ويحبها ويدخل عليها البهجة بمحاضرة دينية » . وأكثر من هذا ، عندما دعت في اليوم التالي لتناول وجبة في منزلها ، قَبِل الدعوة (إذ لا بد بالصلوات الذي يعنى الموافقة) فتوجه في صحبة إخوانه ومعه قريبه المفضل عنده « أناندا » (١٠) Ananda الذي كان قد حذره بصورة خاصة من العنصر النسائي . وفي هذه المناسبة ، انتهز الفرصة بالمثل ليعظ في النهاية مضيافته التي يعدها نعتة ، على شاكلة مريم المجدلية بـ «الرسول الإلهي للبشرية» ومنحته قطعة أَرْض . وقد يبدو أن البوذا أراد أن يوضح ، بمظهر

(١٠) كان أناندا أحد أفراد قبيلة شاكيا Shakya ، فضلاً عن أنه كان ابن هم البوذا .

ينم عن عدم الاكتراث ، أنه يرى ألا تمييز بين البشر ، سواء بالنسبة للجنس أو الطائفة ، بين الصالح أو المذنب و برغم ذلك فقد راعى أن ينهى تلاميذه ، وهو الذى كان يدرك ضعفهم ، عن أن يكونوا أصدقاء أو رفقاء أو أصدقاء حميمين للمذنبين . وبالمثل ، فإنه برغم أنه توقع أن نسأكه « لن يتوقفوا فى طريقهم لبلوغ النيرفانا » ، فلقد كان يعلم مثلاً كان يعلم زارادشت أن غالبية الجنس البشرى يمكن أن تنقذ ، ولكن بدرجات . وفى بيان عن عادات البوذا اليومية ، كتب أحد المعاصرين له ويدعى « بوذاغوشا »^(١١) Buddhaghosha « تعليقاً على » Digha-Nikaya « نيكايا Digha-Nikaya » وهى مجموعة من المحاضرات البوذية الطويلة ، يقول فيه إنه « بعد أن ينتهى من تناول وجبته (الصباحية) يقوم السيد المبارك The Blessed One مع تقدير مناسب لختلف نزعات عقولهم ، بتعليمهم المبدأ حتى يمكن أن يتنظم بعضهم فى الملاجىء وبعضهم يلتزم بالوصايا الخمس ، وقد يتحول بعضهم وقد يصل بعضهم إلى ثمرة عودة واحدة (إلى الأرض) أو عدم العودة إلى الإطلاق ، فى حين قد يصل بعض إلى أسنى غاية ، أعنى مرحلة القديسين ، وقد يعتزل العالم . » والحقيقة هى أنه برغم حماسه المتطرفة لمبديه كانت للبوذا - على شاكلة يسوع - بصيرة غير عادية يتغلغل بها فى الضعف البشرى ، وكانت عاطفته مساوية لإدراكه .

دنو أجله :

بعد إقامة « جوتاما » فى فيسالى ، حيث كان يُعبد بعض سلوكه بطبيعة الحال ، سلوكاً خارجاً على المذهب وكان قد انقضى عليه وقت ذاك خمسة وأربعون سنة من صيرورته بوذا ، قرر أن يقضى موسم الأمطار فى قرية بيلوفا Beluva . وكان فى الوقت نفسه قد صرف عنه أكبر عدد من تلاميذه . وعندما بدأت الأمطار ، عاجله المرض فجأة وقد برّح به الألم وبدا على وشك أن يموت . وطوال هذه الحقبة راوده خاطر واحد : لن يسمح لنفسه أن يموت دون أن يودع أفراد طائفته الدينية ، ولهذا قرر أن يطيل مدة حياته لفترة قصيرة .

وفى استجاءه لعزيمته لبذل مجهود يكاد يكون فى عظمتها كعظمة ذلك الذى حمله طيلة تلك السنوات الماضية منذ أن كان إنساناً عادياً إلى أن صار « بوذا » ، « تغلب على المرض مرة أخرى » ، وزايله بصفة مؤقتة . وقصة حواراته التالى مع « أناندا » مثيرة جداً ، إذ أن « أناندا »

(١١) عاش فى القرن الخامس الميلادى .

الذى أعترف أن حالته النفسية قد انهارت عندما علم بمرض سيده ، تملكته الهبة حالما علم أنه كان لايزال في مقدوره أن يتلقى بركة أخيرة ورسالة وداع أخير. لقد أجاب المبارك : « ماذا تتوقع الطائفة الدينية ؟ » لقد وعظت بما هو الحق دون أن أميز بين المبدأ الواضح والمبدأ الخفى ، لأنه بالنسبة للحقائى يا أناندا فإن الـ «تاتاجاتا» (١٢) لم يعتد أن يتخفى شيئاً مثلما تخفى قبضة يد المعلم المغلفة بعض الأشياء ... والآن يا أناندا ، لا يظن الـ «تاتاجاتا» أنه هو الذى يجب أن يقود الإخاء ، أو أن الطائفة الدينية يجب أن تعتمد عليه. لماذا إذن كان عليه أن يخلف تعاليم فى أى مجال يتناول الطائفة ؟ كذلك حالى أنا يا أناندا ، قد تقدمت فى السن ، وقصيت سنين كثيرة واقتربت رحلتى من نهايتها ، لقد بلغت قمة أيامى ، وأوشكت على الثمانين من عمري : وتماماً كالبرميل البالى ، يا أناندا ، يمكن الاستمرار فى استخدامه ولكن فقط بالاستعانة بسيور من الجلد ، ولذلك ، فأننى أعتقد أن جسد الـ «تاتاجاتا» يمكن أن يستمر فى أدائه لعمله فقط عن طريق تضميده». ثم أوصى «أناندا» بأن «يظل نشيطاً رابط الجأش ، متبهاً ، بعد أن يكون قد تغلب على كل من الانحراف والاكتئاب الشائعين فى العالم» .

وقد ظل البوذا لفترة من الزمن يحيا حياته القديمة ، حياة التسول وذات صباح دعا «أناندا» أن يقضى اليوم معه عند مزار تشابولا Chapola وهناك زاره «مارا» الشرير آخر زيارة له . وفى المخاض دوراً ، يشبه فى ظاهره دور نيكوميديس Nicomedes ، بالرغم من أنه تدفعه دوافع مأكرة خالصة تضرع «مارا» أن يكون دنو الموت من «البوذا» الانتصار الأخير للخير على الشر . ولكن المبارك ، فى إدراكه لتحكم مارا فى تضرعه أجابه قائلاً : «أيها الشرير ! أدخل الفرح على نفسك ، سيتحقق موت التاتاجاتا قبل مضى وقت طويل ، فى نهاية ثلاثة أشهر من هذه اللحظة سيولى التاتاجاتا» . وبعد أن تفوه بهذه الكلمات قرر أن يتخلى عن تلك الزعامة الغريزية فى البقاء التى اعتمد عليها وحدها منذ بدء مرضه . ولما كان تمسكه بالحياة قد تراخى ، فلقد تعرضت عناصر الطبيعة لسلسلة من الانتفاضات مساوية لتلك التى حدثت عندما حُمل به ، فكانت هناك عواصف رعدية وهزات أرضية وأمور مروعة مماثلة .

والحادثة الهامة الأخيرة التى تروى تقليدياً عن «البوذا» ، هى عن زيارته للحداد تشوندا Chunda الذى كان مشغولاً بمصادقة وسهواً عن وفاة المعلم . إنها قصة غريبة : فلقد قرر «البوذا» أن يبقى لبرهة فى غابة المانجو التى يمتلكها تشوندا ، وفيها دعاه مضيفه لتناول وجبة

(١٢) لقب الـ «تاتاجاتا» يعنى حرفياً «من لأ يعرف من أين جاء ولا المكان الذى يقصده» .

من الأرز المحلى بالسكر والكملك وعيش الغراب . وعندما كان المبارك مع إخوانه ، طلب من تشوندا أن يقدم الأرز المحلى بالسكر والكملك للآخرين وأن يحتجز عيش الغراب له وحده وتمادى أكثر من ذلك إذ قرر أن أى عيش غراب يتبقى يجب أن يحرق ، وقال مفسراً : « لأننى لا أرى أحداً على الأرض لا فى مجال « مارا » ولا فى سماء « براهما » ، لو أكل ذلك الطعام ، يمكنه أن يعضمه هضماً جيداً إلا التناجاتا » .

وبعد مضى وقت قصير من مغادرته لغابة المانجو التى كان يمتلكها تشوندا ، إذ « بالبوذا » الذى كان بالفعل فى صحة متدهورة ، يعاوده المرض ثانية ، وعاوده هذه المرة فى صورة ديستاريا حادة .

وكان سلوكه ، كما لو أن هذا المرض المفاجئ كان شيئاً ينتظره . وفى معاناته ، مع ذلك لم يعجز عن أن يراعى مشاعر مضيفه الأخير . وفى إدراكه أن تشوندا قد يتملكه الهلع والتأنيب الدافئ على أنه كان سبباً غير مباشر لألم المبارك ، أصدر تعليماته بصورة خاصة إلى أناندا بأن يريح بال مضيفه ويسكن من روعه ، بأنه بتقديمه الطعام « الذى كان مقدراً أن يكون سبباً لوفاة البوذا تلك الميتة التى لا يبقى بعدها شيء أبداً كان على الإطلاق » قد بلغ ، كما فسر ، نوعاً من الموهبة . وفى تمسكه بالإيمان الصحيح وكدليل على الاحترام والتقدير ، ربما كان عمل تشوندا يستحق بالنسبة لمقرفه غفران الكارما ، ابتداء بمد أجله وازدياد ثرائه . وهذا الأسلوب من الرعاية قد يكون بالغ الأهمية لو ظلت الرعاية حتى نهاية الزمن . وهكذا كوفئ تشوندا . وعند بقعة تدعى غابة الموالح فى مالأس Mallas ، بالقرب من نهر هيرانياغافى Hiranyavati قرر البوذا ، وقد هده المرض أن يعد نفسه للحظات الأخيرة . ولقد قبل إن أشجار الموالح الجميلة ، لما شاهدت جسد المبارك راقداً أمطرته بأزهارها ، فى حين هبطت موسيقى سماوية فى اتجاه الأرض « إجلالا واحتراماً لخليفة البوذات السابقين » . وفى إدراكه لهذه الهدية التى جادت بها الطبيعة تلفت « البوذا » إلى أناندا وقال : « ليس هكذا يا أناندا يكرم التناجاتا التكرّم الصحيح .. ولكن الأخ والأخت هما اللذان يحققان باستمرار كل الواجبات معظم منها وما صغر - هما اللذان يكرمان التناجاتا بأن يقدموا له أعظم ولاء يستحقه » . ثم انتقل بعد ذلك إلى تحديد أماكن الحج الأربعة ، التى ينبغى أن يبحث الحجاج والتلاميذ على التجمع فيها بعد أن يحرمهم الموت من معلم صالح . وهذه الأماكن من المفروض أن تكون : مكان ولادة « البوذا » ، والمكان الذى بلغ فيه رؤية الحقيقة التى تأكّدت بها صيرورته

«بوذا» ، والمكان الذى بدأ فيه تأسيس ملكه السماوى ، والبقعة التى يرقد فيها فى تلك اللحظة وسيموت فيها . وما زالت تعتبر هذه الأماكن أماكن مقدسة حتى اليوم .

ولقد اثنى المعلم بصورة خاصة ، صديقه الوفى وتلميذه أناندا ، الذى يعد بمثابة قديس يوحنا البوذية St. John of Buddhism ، اثنى على أفكاره الأخيرة ، التى سجلت فى النهاية . وإذا لم يكن المتنور قد خلف أية رسالة أطول من تلك الرسالة التى اقتبسنا منها ، فلقد خلف سلسلة من التعاليم المتنوعة ، إذ أصدر بهذه المناسبة على سبيل المثال تحذيراً لأناندا من النسوة اللاتى أشار إليهن :

— «كيف يكون سلوكنا نحن أنفسنا ، يامولاي إزاء الجنس النسائي ؟» .

«كما لو أننا لانراهن يأناندا» .

— «ولكن لو أننا رأينا هن ماذا علينا أن نفعله ؟»

«لانخطأهن يا أناندا» .

— «وإذا كان لايد من مخاطبتهن يامولاي ماذا علينا أن نفعله ؟» .

«أن نكون حذرين تمام الحذر يا أناندا (١٣)» .

وبالإضافة إلى هذا التحذير الصارم أصدر البوذا تعليمات معينة عن إدارة الطائفة فى المستقبل يمكن أن نلاحظ فيها مبادئ التفرقة والتمييز : مظاهر لم يكن لها وجود أصلاً فى الطائفة البوذية عبرت ليس فقط عن صورة من صور المعارضة للمذهب البراهمانية ، بل عن احتجاج ضمنى للمذهب بوجه عام . وبينما كانت العادة المتبعة خلال فترة حياة «البوذا» هى أن ينادى الإخوة بعضهم بعضاً بعارة آفوس Avus أو صديق ، أعرب المعلم عن رغبته فى وجوب التخلص من مثل هذه الشكليات من ذلك الحين . وبينما كان الإخوة الكبار مستمرين فى مخاطبة من يصغرونهم وفقاً للأسلوب القديم أو بأسمائهم ، صار من الواجب أن يُحيون هم أنفسهم بكلمة «سيد» بل حتى بعارة «السيد الجليل» ومن ناحية أخرى عبر «البوذا» ، الذى كان ينظر إلى مبدئه على احتمال أن يظل ثابتاً فقط حتى مجيء «بوذا» آخر ، وفقاً للأسلوب الجينى الصحيح عبر عن رغبته فى ألا يحير تلاميذه الآخرين بقواعد ووصايا من المحتمل أن تصبح قديمة . وأخيراً أعاد توطيد مذهبه عند تلاميذه ، الذين أعلنهم فرداً

(١٣) من الطريف أن نذكر أنه فى علم الأسطورة البوذية ، تصوّر إله الحب أو الرغبة راتى Rati على أنها ابنة «ما» :

Mara نفسه .

وجاعة - حتى من هم أكثر تحلفاً - أنهم قد بلغوا تلك المرحلة من التنور التي لم يعد فيها من الضروري معاناة الولادة مرة ثانية .

وعندما أدرك أناندا أن سيده كان بالفعل على وشك أن يموت توصل إليه أن يبطل بقاءه الدنيوى لفترة أطول ، بل لولدهي مادام ذلك في مقدوره ، فأنبه « البوذا » تأنيباً يكاد يكون عتياً في التعبير عما هو مخالف لما رسمته الإرادة الإلهية . وأخيراً اقتنع أناندا بالإذعان للرحيل البدنى لمعلمه ، ولقد جادله « البوذا » قائلاً : « ألم أذكر لك من قبل أن نفس طبيعة كافة الأشياء القريبة منا والعزيزة علينا ، هي أننا يجب أن نعزل أنفسنا عنها ، نتركها ، نفصل أنفسنا عنها ؟ إذن كيف يمكن أن يكون هذا مستطاعاً يا أناندا - في حين أن أى شيء كيفما كانت ولادته وكيفما جاء إلى الوجود ونظم أمره يحوى داخل نفسه الضرورة الفطرية للتحلل - كيف يمكن أن يكون هذا مستطاعاً إذن أن مثل هذا الكائن يجب أن يتحلل ؟ » . وبعد قوله هذا ، أمر أناندا بأن يجمع كل الإخوان وألقى عليهم حديثاً مختصراً ، وكان هذا الحديث آخر حديث على هام ، أجمل فيه الأفكار الأساسية لمبدئه ونختمه بكلمات صارت مشهورة : « كل الأشياء المركبة لا بد أن تهرم . حقق خلاصك بالجد والاجتهاد »^(١٤) .

وبعد أن قطع في النهاية اتصاله بالجنس البشرى ، غرق « البوذا » في حالة التملك الصوفى ماراً على التوالى خلال أربع مراحل من مراحل جهاناز Jhanas التي تبلغ ذروتها بالوصول إلى الرؤيا الموحدة . وبدخول هذه المراحل ، طرحت النفس تدريجياً ، كما كان واقع الأمر ، صورها السطحية للوعى وبلغت حالة « الطرب المثالى » وهي المرحلة الأخيرة من الطريق دى الثمانى شعب ، التملك في آن واحد لكل شيء وللاشئ النيرفانا . ومن ثم فإن « البوذيساتفا » بعد أن حجب نفسه عن السماء لينقذ البشرية من طغيان الأثرة والرغبة ، قصد بنهاية رسالته العودة إلى خير البراهمانيين : أما « الحياة » الختامية التي احتجزتها له « الكارما » التي تخصه ، فقد أخذت طريقها .

وتمشياً مع التعليمات التي تلقاها أناندا ، وكدليل على الاحترام الذي كان يكنه الناس له أقيمت « للبوذا » جنازة جديرة بأعظم نبيل أو حاكم . وقد قسم رماده (لأن جسده قد أحرق) بين أفراد أسرته ورجال معينين من ذوى النفوذ ممن أقروا رسالته . وقد اكتشف قبر في

(١٤) قارن ذلك بالكلمات التي نوه بها الطبيب النفساني في مسرحية ت. س. اليوت T.S-Eliot « حفل كوكتيل Cocktail Party » . الفصل الثانى .

نهاية القرن الماضي ، مكتوب عليه فيها له صلة بهذا الأمر ، أنه يحوى «رفات بوذا المجيد من قبيلة شاكيا» والمعتقد أنه هو القبر الذى شيدته أسرته تحت نصب تذكارى مازال قائماً .

مبدأ الكارما Karma :

فى وقت من الأوقات كان أسلوب العصر هو التشكيك فى وجود زعماء دينيين عظماء أمثال زاردشت والبوذا والمسيح . ولاشك أن التاريخ ربما صار أقل حيرة لو تقلبنا وجهة النظر هذه ، بيد أن كل الأدلة توحى بأن مثل هؤلاء الناس كان لهم وجود بالفعل ، وأن ما هو صعب تفسيره ليست حقيقتهم التاريخية بل كيف أن تعاليمهم فى تعارضها ، كما هو الواقع ، لغرائز أساسية معينة للجنس البشرى ، كان لها مثل هذا التأثير الطويل الأمد على العقل الإنسانى . ومن الصعب أن تفهم العقلية الغربية فكر «جوتاما بوذا» ، ويتضح ذلك فى أمرين : إذ إن جانباً من هذا الفكر يكاد يكون بعيداً بعدد كنه عن إدراك الغرب له ، فى حين أن ذلك الجانب الذى يمكن أن يفهمه المفكرون الغربيون لا يزال يُساء فهمه . وفى الوقت الذى كان يرتاب فيه البوذا فى «الميتافيزيقيات» بالقدر الذى كان يرتاب «سقراط» فيها ، وكان يعارض التأمل عديم الجدوى فى أصل العالم ، كان ينادى بوجهات نظر مؤكدة عن علم نظام الكون ، أو الطريقة التى كانت الحياة فى الكون تعبر بها عن نفسها . وكانت هذه النظرية البوذية عن النظام الكونى Cosmos تختلف قليلاً فى أساسها عن تلك التى كان مسلماً بها فى الهند منذ أقدم العصور ، وهذه نقطة سبق أن وجّهنا إليها الأنظار . ولم يشر البوذا ، ولا مرة واحدة ، أو فى الواقع لم يشر أى «جيني» آخر ، إلى نشأة أو صاحب هذه النظرية السلوكية غير العادية ، وهى نظرية أكثر شمولاً من أية نظرية سبق وضعها . لقد تقبلها فحسب كحقيقة لا تقبل أى نقاش (١٥) .

وقد يبدو أنه ليس هناك من علة لماذا لا ينبغي للتجسد أو التناسخ أن يستصوب نفسه كعقيدة للعقلية الغربية . ومن بين النظريات غير المبرهن عليها أو التى لا يمكن البرهنة عليها ، نظريات أخلاقية ، فهى لاتعد أكثرها براعة فحسب ، بل أكثرها منطقية . والرجل الغربى «العملى» مع إحساسه القوى بالثواب والعقاب قد يتقبل الفكرة بروح أكثر حساسة من

(١٥) ولا أن يثار جدل حولها ، وقد وضعها البوذا ضمن أربعة «أمور مسلم بها Kammavipako in Pali» .

الشرق ، مع إحساسه القوى بالقدرية^(١٦) Fatality (وهو مبدأ مختلف جداً) لم يفعل ذلك ، اللهم إلا في حالات فردية جداً^(١٧) ؟ إن رأى الكاتب المعصرى هو أن الفكرة لم نجد من ينادى بها قط وبمعنى آخر ، يبدو معقولاً الاعتقاد بأن مبدأ تناسخ الأرواح كان مدرَكًا ونادى به «جينا» في الشرق مبكراً عن أى من المبادئ التى وصلتنا تسجيلاتها ، وربما كان مبكراً حتى عن «الآلهة» أنفسهم ، لأن الآخرين ، كما كان البوذا حريصاً على أن يؤكد ، كانوا خاضعين تماماً لقانونه بقدر خضوع الناس والحيوانات له^(١٨) . إذن ، فقد يستمد مبدأ ما جانباً كبيراً من بواعثه ، ويحقق الكثير من تأثيره ، من حقيقة أنه يتمشى تمشياً مضاداً بصورة مباشرة مع الغرائز المزاجية للحاضرين . وفكرة القدرية التى تمثل أقصى انتقال من وجهة النظر العادلة والمنطقية للكون ، تحتاج لأن تصححها نظرية مغايرة و«الجينا» أو التى يسد للناس ما بها من نقص ، ومن ثم فإن العقيدة الشرقية التى حققت أقل نجاح في الشرق هى المسيحية ، بعدم اكتراثها بنظرية التناسخ^(١٩) ، وقد يكون نجاحها العظيم في الغرب مرده إلى الإصرار على مظاهر سلوكية كانت ولا تزال في حاجة إلى إعادة توكيد مستمر من أجل حضارة عرضة دائماً لنجاح مادي .

وإذا كان البوذا في رضاه عن أنه قد ولد في الدنيا ، كان يؤجل عن طيب خاطر خلاصه الشخصي ، فلا يتضمن هذا أنه كان شخصاً كاملاً كيسوع المسيح ، الذى ترك السماء بقصد أن يفتدى البشرية^(٢٠) . لقد تحمل البوذا شخصياً كل عمليات التناسخ ، وقد استغرق هذا زمناً . إن ما جعل البوذا «متنوراً» عن كل من سبقوه من دعاة المذاهب هو أنه كان في إمكانه أن يتذكر كل أوجه الحياة التى مر بها إذ أن كل ما كان يعرفه الإنسان غير المتنور هو أن وجوده

(١٦) كانت القدرية الشرقية تخفى أحياناً المظهر الأخلاق للكارما ، قارن ذلك بما جاء في فيشنو بورانا Vishnu Purana : «لا المولد ولا التعليم ولا السلوك ولا الشخصية ولا أى علاقة بين العلاقات تفيد الإنسان في هذه الحياة ، وتأثيرات الكارما على شخص من الأشخاص والندم الذى أحس به في زمن سابق ، تشرق مثل شجرة من زمن مختلف في زمن تال لها» . هذا صحيح ولكن الجهد في الوجود المقليل يبنى احتلالاً أن تشرق أيضاً بدورها ، وإلا لا تافص عبء الكارما أبداً .
(١٧) هذا الرأي يبدو غامضاً إلى حد ما عند أفلاطون .

(١٨) كان شانكارا Shankara ينادى بوجهة نظر مماثلة ، انظر الفصل السادس من هذا الكتاب .
(١٩) لم تشر الديانات الساموية الثلاثة : اليهودية والمسيحية والإسلام إلى التناسخ ، على الإطلاق وإنما أوضحت أن هناك بقاءً وحساباً يوم القيامة (للمترجم) .

(٢٠) هذا زيف وبعد عن الواقع إذ إن المسيح ليس ابن الله بل بشر كسائر البشر ورسول مثل كافة الرسل ، ولم يقتل فداء للبشرية بل رفعه الله إليه بعد موته (للمترجم) .

الراهن ، أياً كانت طبيعته هو نتيجة تدبيره الشخصى فى جملة وجوده السابق ، ولكن سلوكه وقت ذاك وهناك إما إصلاح لميزان قد انقلب بصورة خطيرة أو لا يزال بقلقه . وبالرغم من قصر مدة المسعى أو الكسل فهى قد تسبب تغييرات من نوع بالغ الأهمية ، فالرجل الصالح قد « يتخلص » بنجاح مما له من « كارما » للتسليم بأن ما يحدث بعد ذلك من تجسيد على الأرض غير ضرورى ^(٢١) ، فى حين أن الشخص الطالح تماماً قد يكون محظوظاً لأن يسمح له بالبقاء داخل حدود العالم الطبيعى ، ولكن فقط كحشرة خبيثة أو كأحد الزواحف ، لأن عجلة الوجود قد تفلت إما صاعدة إلى سماء من السموات المختلفة ، أو يكون مألهاً إلى جحيم من الوجود ١٣٦٦ جحيماً التى يتحدث عنها علم اللاهوت البوذى المتأخر . والخير المطلق والشر المطلق ، وكلاهما نادر ، وجزاؤهما الخلاص المطلق أو الهلاك المطلق .

إنه لأمر مألوف القول بأن البوذية ينشأ نفور شديد من الحياة لا يمحى ولا يزول . وهناك عبارات معينة من عبارات « البوذا » وبخاصة فيما جاء بـ « موعظة النار » قد تؤيد بسهولة هذا الرأى . وما يساعد على التبصر أن الكهنة البوذيين قد تعلموا أن يحفظوا أمام عقولهم صوراً مثل الهيكل العظمى أو جثة فى عملية التحلل : إذ يمثل هذه الطريقة سيقل التفكير فيها له صلة بالمتع الجسدية ، وينتهى الأمر بالتخلص منه نهائياً . ورغم ذلك ، فإن الواجبات الخاصة المحددة للكهنة والمسؤولين لم تكن بالضرورة إجبارية بالنسبة للعلمانيين العاديين . وهناك بعض المتصوفين المسيحيين ، أمثال « سنت كاترين السياني St. Catherine of Siena » اعتادوا أن يشركوا فى صور من « النظام الذاتى » الذى قد يبحث الوصف التجريدى له إلى غشيان النفس ، إذ أن هناك طريقة فعالة جداً « لتجريد المرء من حبه للكائنات المخلوقة » (ولتقتبس عبارة « القديس يوحنا الصليبى St. John of the Cross ») وهى التركيز على تلك المظاهر التى تتكشف عندها الحياة على أنها ذروة القبح والحقارة . ومع ذلك ، فلقد كانت المسيحية تفخر دائماً بنفسها بتحررها مما يشين ومن المرض ^(٢٢) . وبالمثل ، فإن أعظم جانب جذاب فى البوذية ربما كان موقفها من الجمال الطبيعى . وإذا كان الجسم البشرى يثير النفور فلقد كانت الطبيعة فى مجموعها جميلة ولذلك قد شيدت المعابد البوذية الأولى فى أماكن ذات جمال شعرى . لم تكن تبعد كثيراً ولا هى شديدة القرب من المدينة ، كانت بعيدة عن الضوضاء

(٢١) كان هذا هو الهدف الذى أقره اليوجين Yogi : انظر الفصل السادس فى هذا الكتاب .

(٢٢) الديانات السابوية الثلاث ، اليهودية والمسيحية والاسلام ، فى ذلك سواء (المترجم) .

وعن أماكن الراحة المزدحمة وملأمة للتأمل والتبصر الانفرادى . فى مثل هذه المجتمعات كان الأخوة يعيشون « فى سعادة تامة ، بلا أعداء فى عالم ، على العكس من ذلك ، عدائى » فقد أعلنوا : أن فى « الهجة انتعاشا » .

وبدراسة البوذية دراسة متعمقة مستفيضة ، يصبح المرء على علم بأن مايتخلص منه ليس « الجسد » (كما هى الحال ، مثلاً ، مع البيوريتانية المسيحية) بل الفردية individuality التى يعد الجسد رمزاً واضحاً لها . ومن ثم . فإن الاجتذاب إلى أن « تكون وحدك مع الطبيعة » كان أيضاً فى أن تكون ، كما جاء فى عبارة « شيللى Shelley » . « على وفاق مع الطبيعة at one with nature » ، ولم يعد الفرد فى ضياع ولا منعزلاً . يقول الكاهن : « فى غابة خضراء ، فى كهف طلق الهواء بين الجبال ، أود أن يسبح جسدى ، وأود أن أسير وحدى فى الغابات الشاسعة الجميلة . وفى السماء عندما تدق سحب العواصف صنوجها ، وعندما تملأ سيول المطر طريق الهواء ، وعندما ينسى الكاهن نفسه وهو فى غار فى الجبل ، ويشغل بالتأمل ، ليس هناك أعظم بهجة من ذلك . وعلى شاطئ النهر المغطى بالأزهار يجلس فى تأمل مذهل وبكل تأكيد ليس هناك من بهجة أعظم من ذلك »

والهجة والنشوة الروحية ، وهما بعيدتان عن أن تستبعدا من حياة كل من الكهنة ومن العلمانيين ، يُتطلع إليهما على أنها دلالة على مزاج روحى ممتاز . ولقد أغرى مثل هذا المزاج السائد باتخاذ موقف دقيق تجاه كافة المخلوقات . وكان هجوم « البوذا » على نظام الطقوس نتيجة لهذا الموقف . لقد كان الإحسان أسمى من طقوس التضحية « هناك صورة من صور التضحية أسهل من اللبن والزيت والعسل ، إنها الإحسان قبلاً من التضحية بالحيوانات ، لندعها حرة طليقة ! دعها تسعى وراء الكلاً والماء والنسبات العلية » ولاعجب إذا كان البوذيون من بين أول من شيدوا مستشفيات للحيوانات . وكما ورد فى الـ « ذامابادا » : « لو أن شخصاً طوال مائة سنة يضحي شهراً فى إثر شهر بالفقر ، ولو أنه للحظة واحدة فقط أكرم شخصاً نشأت روحه فى معرفة حقه ، لكان ذلك الكرم أفضل من تضحية داوم عليها مائة سنة » . وهكذا كان التناقض المزدوج لتعاليم « جوتاما » كانت الحياة جميلة وقيحية معاً : من واجب المرء أن يستأصل من نفسه الرغبة فى الاستمرار فى الوجود ، ولكنه قد يجعل إلى درجة رقة الإحساس ، حياة الأشياء الطبيعية يجب أن يسعى لضمان توقف الميلاد ، ولكن فى الوقت نفسه ، يجب أن يتغاضى عن استمرار الولادة للمرة الثانية حتى تحل « كارما » الإنسانية

والحياة ، برغم ما فيها من شقاء ، يجب أن تستمر حتى تتطهر من الخطيئة والآثمة ، ومزاج الكاهن يجب أن يكون نوعاً من فعل الخير الرواقى . وطبقاً لتعاليم المعلم ، فإنه إذا ما أودى كاهن على يد أعدائه لوجب عليه أن يقول لنفسه : «إنهم طيبون ، إنهم طيبون ، فهم على الأقل لم يضربونى » وإذا ما ضربه لوجب عليه أن يقول لنفسه «إنهم طيبون ، إنهم طيبون ، فهم على الأقل لم يقتلوني » ، وفى النهاية لو أنهم أعدوا عدتهم ليقتلوه ، لوجب عليه أن يقول : «إنهم طيبون ، إنهم طيبون ، لأن كل مايفعلونه هو أنهم أنقذونى من هذه الحياة الزائلة بدون تعريفى خلاصى للخطر»

لقد وصف عدد من العلماء الادعاء بأن الحياة شر غريزى على أنه فساد أخير لتعاليم البوذا^(٢٣) وباستثناء عدد من الصور المستعملة ، فإن تعاليم البوذا لاتوحى بطبيعة لايسيطر عليها بصورة وبيلة أشنع مظاهر الوجود الطبيعى . وأياً كان مزاج البوذا الشخصى ، فلقد تخلص إلى أبعد حد من المزاج المستعزى والعصى ، إذ لعل «مهافيرا» كما يمكن استنتاجه ، كان على العكس من ذلك . وفضلاً عن هذا ، فإن فلسفة ما لايمكن أن بغض النظر عنها ، باعتبار أنها سلبية تماماً وميثوس منها غامماً ، لو أنها تقدم ، حتى لو كان ذلك زائلاً وبشمن مذهل ، بصيصاً من الأمل : ولكن «البوذا» منح القدسية Arhatship هنا والآن لمن هم على استعداد لأن يخدموا نار الرغبة والعاطفة فى قلوبهم .

الهربان : آشوكا Ashoka :

بنمو المنهج البوذى وتطور كنيسة مؤلفة من مجموعة كهنة لم يقصد بها على الإطلاق أن تشكّل هيئة كهنوتية صارت أفكار بوذا الرقيقة الحكيمة قوية فى صورة وصايا ، حتى إنه فى الوقت المناسب ، كشف المبدأ البسيط شقاقاً ، بعيداً عن الأرض التى بشر فيها «بوذا» لأول مرة ، استمر حتى اليوم وكان هذا الشقاق بين ما يسمى «بوذية هينايانا Mahayana Buddhism» أو «العربة الصغيرة» و «بوذية ماهايانا Mahayana Buddhism» أو «العربة الكبيرة» ، وهما عبارتان لاتبرهnan فى ذاتهما على تنور تام . أما عن أى من هاتين الصورتين للبوذية تعد أكثر اقتراباً مما بشر به «الشخص المتنور» فمن الصعب

(٢٣) قارن ذلك بما جاء فى كتاب . م . هيريانا M. Hiriyana : أسس الفلسفة الهندية The Essentials of Indian Philosophy

تحديده عند هذه المدة الزمنية الغارقة في القدم ، ولكنها تختلفان كل منهما عن الآخر اختلافا عميقا ، نظراً لأنها تختلفان عن نوع آخر من البوذية يعرف باسم «بوذية زين Zen Buddhism» التي ازدهرت بصورة خاصة في اليابان . وتاريخ هذه المدارس المختلفة مفيد تعليمياً ، ولكن على شاكلة كافة تواريخ الكفاح الطائفي ، يمكن أن يكون باعثاً على الاكتئاب .

ولم يكن للبوذية خونة ، وإن كان لها مَنْ شكك فيها وهو الحوارى «سوبادادا Subhadda» ، إذ عندما تلقى نبأ وفاة «المبارك» ، كان متوقفاً أن يقول : «سيكون في استطاعتنا الآن أن نفعل مانشاء ، وما لانرغب فيه وما لن نفعله» هذا خير تلخيص لما حدث . وحتى قبل انشقاق «العربة الصغيرة» و «العربة الكبيرة» الذي كان له أثره في الانقسام الجغرافي العريض للبوذية ، ظهرت مالا يقل عن ثمان عشرة طائفة مختلفة . ولقد كان من المحتمل بالنسبة لعملية الانشقاق ، وهو أمر محتموم إلى حد ما بالنسبة لكل عقيدة ، أن تنتهى بفوضى شاملة ، لو لم يتحول إلى العقيدة البوذية حاكم من أعظم الحكام في التاريخ القديم وهو «آشوكافارذانا Ashokavardhana» أو «آشوكا Ashoka» ويبدو أنه لا يمكن لأية ديانة أن تعيش دون أن يكون لها بطلها المهاب . وكان موقف آشوكا ، الذي بدأ يحكم الهند بأسرها (فيما عدا أقاليم الجنوب) في سنة ٢٧٣ ق . م . ، من البوذا كموقف قسطنطين Constantine من المسيحية . ومالم تكن ظنوننا خاطئة تماماً ، فلقد كان آشوكا يمثل واحداً من الحكام القلائل في التاريخ الديني لم يتحول حكمهم المطلق إلى فساد مطلق . وقد تميز آشوكا في بداية حكمه بقسوة تقليدية ، ويبدو أنه قد مرّ في منتصف حياته بخبرة نفور من الحياة التي تتعاقب فيها الأبهة والمدايح ، والتي كان لأغراض تتعلق بالهوية ، مضطراً لأن يجهاها ، ويقول البعض إن الفضل في هذا يرجع لبطولة كاهن بوذي كان قد زج به في جحيم سجنه ، ويقول البعض إن ذلك كان في أعقاب أبناء انتصار من انتصاراته الأكثر دموية ، ذلك النصر الذي أحرزه على الكالينجا The Kalinga الذي قُتل فيه عدة مئات الألوف وشوّهوا أو صاروا بلا مأوى . وكل مانعرقه هو أنه قرر فجأة أن يصبح راهباً بوذياً أو يواساكا Upasaka ، وأنه كرس بقية حياته (وربما أصبح كاهناً بعد ذلك) لحكم شعبه وفقاً للمبادئ البوذية .

إلى أي مدى نجح آشوكا في تحويل البوذية إلى دين رسمي للدولة ، فهذا ما لا نستطيع أن

نقره : ولاشك أنه قطع شوطاً طويلاً في أن يفرس في شعبه التعاليم الأخلاقية . وجهودنا العصرية في الدعاية السياسية لا يمكن أن تبارى تلك التي استخدمها آشوكا ، كما أنه لا يحتمل أن تبقى لمثل هذا الأمد الطويل . ولقد أقام في نقط اختيرت اختياراً دقيقاً في أرجاء مملكته ، أقام أعمدة صخرية ضخمة نقش عليها ، وعادة ما كان النقش بلهجة الإقليم ، أساسيات الأخلاق البوذية . ولقد حفرت نقوش مماثلة على أوجه صخرية كثيرة . وكلا النقوش الصخرية وعدد من الأعمدة ربما لا تزال قائمة . وكما هو متوقع ، لم تناول هذه الكتابات الكثير من الأمور اللاهوتية المجردة (وغريب جداً أنها لم تشر ولو مرة واحدة إلى البوذا بالاسم) بقدر ما تناولته من الأمور القومية أو الآداب الاجتماعية . وفي مجتمع يتهدده خطر الانقسام إلى طوائف غير مسالمة ، تنادى هذه الكتابات جاهدة بتسامح ديني . ونحوى الفرمان الصخري Rock Edict رقم ١٢ ، على سبيل المثال ، الفقرة الطريفة التالية : « يجب ألا يقدم المرء تهجيلاً لطائفته ، أو يحط من قدر طائفة أخرى ، بدون سبب . يجب أن يكون التحقير لأسباب معينة فقط ، لأن طوائف الناس الآخرين كلها تستحق التهجيل لسبب أو لآخر . وبسلوك مثل هذا المسلك ، يمجد المرء من طائفته وفي الوقت نفسه يؤدي خدمة لطوائف الناس الآخرين .. وباتباع سلوك مضاد بضر المرء بطائفته هو نفسه ولا يؤدي خدمة لطوائف الناس الآخرين... والوفاق يستحق التقدير Concord is Meritorious » . هذه عبارة شخص ، في الوقت الذي يدرك فيه عنف العواطف الدينية إدراكاً تاماً بمنعه من أن يكون له باع في الاضطهاد ، يدرك مع ذلك جسامته مسئوليات السباح بالحرية الدينية .

وقد يوحى فرمان موجز إلى حد ما مثل الفرمان السابق بأن آشوكا ، برغم تسامحه الديني ، كان ينقصه إيمان شخصي . وقد يكون الافتراض باطلاً . وعلى شاكلة أختاتون ، يبدو أن آشوكا كان مهتدياً ورعاً ومخلصاً . وكإداري ، كان أكثر قدرة من المتعبد المثالي للإله آتون . لقد شيد معابد بالألوف كما بدأ بإنشاء مستشفيات بيطرية ، وعقد محفلاً بوذياً ضخماً وأصلح الكنيسة . وبعد أن صير بلاده إنجيلية تماماً ، من أقصاها إلى أقصاها ، بدأ بتنظيم البعثات الأجنبية ، ولقد جاب كهنة آشوكا جل العالم المعروف وقتذاك بالغين أقصى مابلغوه : اليونان في الغرب ، وبعد وفاته مباشرة حملوا مشعل التنور إلى التبت والصين واليابان حيث تأصلت هناك تأصلاً دائماً .

ولم تكن نقوش آشوكا بوجه عام مقصوداً بها فحسب الحظ على الفضيلة ؛ إذ كثيراً ما كانت تتألف من تقارير عن النتائج التي أمكن تحقيقها. وحتى لو سلمنا بالمبالغة الرسمية ، فإن هذه النتائج يبدو أنها جديرة بالملاحظة ، إذ أن الموظفين لم يعملوا بصبر فحسب ، بل أظهر الناس صفات من الفضائل يجب ألا تترك دون أن تحظى بما تستحقه من تقدير. أما الفرمان الصخرى رقم (٥) فلا بد وأنه قد صدر في لحظة من الهدوء والرخاء الفريدين : «والآن فإنه من دواعي الورع الذى يمارسه جلالة الملك للمقدس الكرم ، قد أصبحت ترديدات طبول الحرب هى ترديدات القانون ... ومثلما لم يحدث قبل ذلك بعدة سنوات ، اليوم ... صار المزيد فى الامتناع عن ذبح المخلوقات الحية والامتناع عن قتل الكائنات الحية ومعاملة الأقارب بالحسنى سلوكاً مستحباً عند البراهمانيين ، يلقي أذنا مصغية عند الأب والأم ، يلقي أذنا مصغية عند الكبار» باختصار ، هناك شىء يعالج التنظيم العام والذوق العام .

ولقد كانت السنوات الأخيرة من حكم آشوكا (وقد دام حكمه أربعين سنة) سنوات غموض واضطراب كالسنوات الأخيرة من حكم أختانون، والفشل والتخلى عن الدين هناك لابد أنهما كانا سائدين فى كل الأزمنة ، ومن المحتمل أن يكون آشوكا قد صمم تصميمياً تاماً على المواءمة الخارجية ، ومن ثم خلط «السلوك المستحب» بالاستقامة الأخلاقية الداخلية . وفضلاً عن هذا ، فإن الحفاظ على الفضيلة العامة فى مستوى أسفى ، بشكل واضح ، عن ذلك المستوى السائد فى أى مجتمع عادى لابد وأنه قد تطلب قدراً كبيراً من التقييد والرقابة يثيران السخط ، ومهما يكن أبسط قدر من المجتمع لابد وقد تهباً للصبر والاحتفال ، فلقد كانت هناك تأثيرات قوية تعمل ضد الفضيلة التى وضع لها الملك تعليقات . وأهم هذه المؤثرات مؤثرات البراهمانيين الذين كانوا ، على شاكلة كهنة آمون ، ينتهزون الفرصة لإعادة توكيد نفوذهم ، وليستأنفوا بصورة غير مقصودة تلك العادات المحظورة مثل تقديم أضحيات الحيوانات . وفى النهاية ، يبدو أن آشوكا قد عزل ، وخلفه من بعده حفيده ، وبالرغم من أنه قد أختنى من الحياة العامة ، إلا أنه ، على شاكلة الإمبراطور شارل الخامس كرس سنواته الأخيرة للمارسات الدينية .

تأليه البوذا :

برغم أنه منهج قد هجر ، فلقد استمرت الديانة البوذية ، بعد أن لحقها التعديل إلى حد ما ، في اكتساب أشياء بسرعة لأمثل لها وبمقياس لاشك أنه أعظم مما كان يتوقعه مؤسسها ، لأنه مثلما أن هناك بوديين «أسطوريين» الأمير الشاب اللامع والرسول المتواضع رسول الرقة والصبر، فكذلك كان هناك مثلان أعليان بوديان يتصارعان ، ذلك الذى كان يهدى العالم بأسره إلى القدسية Arahatship وذلك الذى ينادى بوضع إنجيل ثابت ، ولانقول مرناً ، يكفى لخدمة الإنسانية حتى قدوم البوذا التالى . أما عن أن «جوتاما» يبدو أنه كان يعتبر نظام الطائفة مظهراً دائماً للمجتمع ، بالرغم من أنه ربما هو شخصياً قد سخر من تقاليدها ، قد أوحى به حقيقة أن هذا البوذا المنتظر يجب أن يكون من طائفة البراهمانية ، وسنعود إلى هذه النقطة مرة أخرى. وبمضى الزمن ، اتخذ التقسيم بين «بوذية المهايانا» و«بوذية الهينايانا» اتخذ طابعاً إقليمياً : فالهينايانا ، وهى عقيدة كانت تسعى للحفاظ على بساطة تعاليم البوذا ، ازدهرت لبعض الوقت في جنوب الهند بما في ذلك سيلان ، في حين أن المهايانا ، وهى أكثر حكمة ، كانت سائدة في الشمال وانتشرت من هناك عن طريق الصين والتبت ومنغوليا إلى اليابان^(٢٤) . وكعقيدة بسيطة ، كانت الهينايانا تبجل البوذا بوصفه معلماً عظيماً وقديساً ، وقد استمرت مجتمعات المعابد في تنظيمها متبعة الخطوط التى أوضحها المعلم ، ومن ثم فلعل المعابد في سيلان حتى اليوم تحافظ أفضل من أى مكان آخر ، على خصائص المجتمعات البوذية الأصلية^(٢٥) . وقد مجدت عقيدة أو عقائد المهايانا من ناحية أخرى ، مجدت البوذا لدرجة أنه صار فى النهاية يُنظر إليه كإله ، وكان نتيجة ذلك أن النهى الملحد كان مستولاً ، فى حينه ، عن نظام دقيق لعلم اللاهوت والميتافيزيقيات . وفى مؤتمر كنسى كبير عقده حاكم كوشان العظيم المدعو كانيشكا Kanishka (نحو ١٢٠ ب . م) والذى حكم إمبراطورية هندية وأسيوية ضخمة من عاصمته فى كابل ، تأسست عقيدة المهايانا مع دقة بالغة وثراء فيما كتب عنها . ومن بين إنجازات المبعوثين : تأليف ثلثائة ألف سوتراس Sutras أو مقالات لاهوتية تكاد تتناول كل

(٢٣) التقسيم تقريبى ، ولقد انتشرت المهايانا بللثل في : كوريا وفى هاواى أيضاً .

(٢٤) قارن ذلك بمقال عن البوذية Buddhism كبه د. لافاليه بوسان De la Vallée Poussin

(١٩٣٨) فى كتاب : تراث الهند The Legacy of India.

مشكلة ملموسة من المحتمل أن يواجهها المؤمن . لقد شكلت البوذية اليوم عقيدة لكنيسة قائمة ، لها قوتها .

هل وضعت « العربية الكبيرة » فقط لكي تكون وسيلة نافعة للحكومة ؟ سيكون هناك دائماً مؤرخون من رأيهم أن « تطوير » أو تعديل عقيدة ما يمثل مجانبة للبساطة الأصلية والصدق ، وقد خطط كقاعدة لأغراض سياسية ، أو كان سببه اتجاهها زمنياً للطبيعة البشرية للقنوط وللسعى إلى الإحساس بالراحة في العقيدة . ومع ذلك ، فإن مزيداً من الفحص العميق ، في الوقت الذي يسلم فيه بالفساد والانحطاط ، سيقراً أيضاً بتقدم معين ، ولا يرى شيء غير معقول يلزم العمليتين اللتين تحدان في وقت واحد : ففي ترابط مع نحو النظام الطقوسي ، عبادة الخلفاء الأثرية ، وعلم اللاهوت البالغ التعقيد ، كانت تسير جنباً إلى جنب نظرة أخلاقية أكثر ميلاً إلى الحرية وأكثر تهديفاً . وبدلاً من الدعاية لمبدأ أن القديس أو الـ آراهات Arahats وحده دون سواء يمكن أن ينجو ، فتحت « بوذية ماهايانا » طريق الخلاص أمام كل البشر . وأكثر من هذا ، لقد صورت هذا الطريق للخلاص بأسلوب أقل غموضاً وأقل سلبية عما كان مسلماً به . وتوقفت « النيرفانا » عن أن تعني (لو أنها كانت تعني أبداً) فناً مطلقاً ، وصارت موطناً للبركة والسلام ، لا تبلغه عملية التناسخ وهذا التطوير برغم ما يصاحبه الكثير من الشعائر الخرافية أو السحرية ، يحمل تشابهاً له دلالاته بما حدث في مصر بعد ثورة أختاتون ، وفي الوقت نفسه بما جمع في « كتاب الموتى » ولعل أطرف تطوير للماهايانا ، مع ذلك ، هو مبدأ الـ « بوذيساتفاس Bodhisattvas » أعنى مبدأ البوذيين الذين امتنعوا عن دخول « النيرفانا » لكي يعملوا من أجل تأييد التحرر العالمي . ويهدف تبجيل هؤلاء البوذيين المنتظرين ، بهدف أحياناً إلى طمس الاسم « التاريخي » المبجل « للبوذا » وبدلاً من التركيز على بلوغ « النيرفانا » ، كان المؤمن يميل إلى الطموح نحو الوصول إلى حالة من حالتين : إما الولادة للمرة الثانية خلال حياة واحد من البوذيساتفاس أو ، ما هو أكثر طموحاً مع ذلك ، أن يصبح « بوذا » هو نفسه . أما بالنسبة لأحسن وسيلة لتحقيق الهدف الأخير ، فقد اختلف علماء اللاهوت اختلافاً شديداً ، وفي الوقت نفسه كان طبيعياً أن يكون من واجب الناسك أن يسعى مبتهلاً طلباً في معاونة القديسين والآلهة وكافة البوذيين الذين سبق أن عاشوا ومن ثم ، إذا بأفكار « جوتاما » البسيطة وقد أغرقها بمضي الزمن بغزو عقيدة وأسطورة . ولا يمكن لأوزيريس ولا الـ « فرافاشيس Fravashis » أن يظلا لمدة طويلة في الخلفية .

انتشار البوذية :

هناك مظهر واحد من أكثر المظاهر غير العادية في التاريخ وهو حقيقة أن كثيراً من الديانات العظمى في العالم - وهناك اتفاق بوجه عام على أنها إحدى عشرة في عددها - قد ازدهرت بأقل سرعة في مكان نشأتها الأصلي . وهذا صحيح بصورة خاصة بالنسبة للعقيدة البوذية . واليوم ، نجد أن عدد البوذيين المحترفين في الهند ، عدد لا يعتد به ^(٢٦) ما السبب في أن مثل هذه الديانة القومية قد فشلت في تثبيت جذورها في البلد الذي احتضنها أصلاً بمثل هذه الحرارة ؟ يكن الجواب في حقيقة غالباً ما تُنكر أو غالباً ما يقلل من تقديرها . فالبوذية لم تطرد الديانة التي سبقتها وإنما عن طريق تراخيها وتسامحها هي ذاتها ، بقيت العقيدة الهندوسية واستطاعت أخيراً أن تعجب المبدأ الأحدث والأكثر إحكاماً ، لأنه بقدر ما جمعت البوذية من خرافات وطورت ما وضع من علم اللاهوت بل ما غمض ، اقتربت بذلك من أن تكون عقيدة شعبية كالهندوسية التي تتمتع دائماً بشعبيتها كعقيدة ، بالرغم من موهبتها الطبيعية العقلية ، حتى صار البوذا نفسه في النهاية يعد ضمن آلهة الباثيون الهندوسية . وثانياً ، نظراً لرية البوذا في الضحية وفي الطقوس وفي الاحتفالات الدينية ، باشر السانغا Sangha أو الإخوان البوذيون ، القليل إن وجد ، من الواجبات التي كانت ملقاة بطبيعة الحال على كاهل الكهنة : وبصورة خاصة إقامة الحفلات التي لها علاقة بالميلاد والزواج والموت وإنجاز كثير من المهام الدينية والقومية الأخرى . ولقد استمرت هذه الوظائف يزاوها البراهمانيون ، كإجراء عادي ، وبدون هذه الطائفة التي تضم أشخاصاً محترمين كما تضم أحياناً أشخاصاً فاسقين ، تفقد الحياة الاجتماعية في « هندوستان » استمرارها . وبالرغم من أن البوذا كان يعارض ضمناً البراهمانيين فإنه يبدو أنه لم يقبل فحسب وضعهم الكهنوتي بل كان يسلم به كمظهر دائم من مظاهر الحياة الاجتماعية . ولقد ظل البوذا عديم الأثر أكثر منه عدواً للكيان الطائفي للمجتمع .

وبرغم أن البراهمانية كانت تباشر مثل هذا النفوذ القوي على المجتمع الهندي ، فلقد تمتع « السانغا » بفترة من الهيبة الضخمة . وفي الواقع ، جاء وقت شهد ما لهذه العقيدة من جذب له مثل هذا التأثير على شباب ماجادا Magadha (شمال شرق الهند) حتى بدا أن المجتمع

(٢٦) نحو ثلاثة ملايين نسمة .

على وشك أن ينقرض نتيجة المغالاة في العزوف عن الزواج Celibacy. وهناك عامل آخر من عوامل الضعف وهو السلمية التامة للمبدأ البوذي : لأنه في الوقت الذي قد لا يكون فيه التفاخر بالقوة معطماً بالضرورة لمعتقدات غير قوية ، فإنه غالباً ما يمكنه أن يمارس تأثيراً حيث تكون الدعوة له ومن ثم ، فقد جاء طرد البوذية من الهند نتيجة لوصول أناس تلمهم عقيدة ذات حساسة عسكرية ، أعنى المسلمين . ولقد رسخ الإسلام أقدامه في الهند حتى اليوم ، ولو أنه لم ينجح مثلما نجحت البوذية في إقصاء ذلك التكلل غير العادي للمعتقدات الميتافيزيقية العظيمة ، والأساطير والخرافات والتداعات التي تؤلف العقيدة الهندوسية التاريخية .

وتاريخ البوذية من انقراضها في الهند حتى الوقت الراهن قد يسترعى أنظار القارئ الغربي على أنه عملية متعبة ومجربة تكاد تتوقف فيها العقيدة الصحيحة للبوذا عن أن تكون مدركة . ولاشك أن بوذية آسيا ، بما في ذلك اليابان ، عقيدة توضح قدر كبيراً من التنوع الداخلي . وفي استعراضنا لتاريخ المسيحية في الغرب فإنه لاشك أن أى عالم من علماء الشرق سيلاقى انطبعا بمائلا لوجود صراع عنيف ، ونلاحظ تفاوتاً واضحاً في العقيدة والممارسة ، وخرافة الطبقات . على أن أنقى بوذية ربما تلك التي توجد في بورما ، وأقلها نقاء في اليابان ، ولكن اختبار العقيدة يكون في النهاية في حيوات الأفراد . وتتضمن «بوذية زين Zen Buddhism» بعض أجزاء ذات جمال عظيم وبصيرة روحية :

دع غيرى يذمونى ، لتتاح لى فرصة اكتساب موهبة ،

لأنهم هم في الواقع أصدقائى المخلصون ،

وعندما أدلّك أو أهان ، لا عداوة ولاحباة ،

تثير في كوامنى قوة الحب والضعة التي تولد مما لم يولد

(من أشودة التنور ، نظم يوكا ديشى : Yoka Daishi)

ومع ذلك ، فلعل أطرف صورة من صور البوذية المتأخرة هي تلك التي بدأت تزعرع في التبت من القرن السابع الميلادى . ولما صار الفاتح : «سترونج تسان جامبو Strong-tsan Gampo » (٥٠٠٦٢٩) سيداً لهذا البلد الذى يصعب دخوله ، أقام عاصمته في لاسا Lhasa ، وبحكمة نادرة بدأ يث في شعبه المبادئ البوذية بمساعدة المبشرين الذين استدعاهم بصفة خاصة من الهند ، أمثال القديس «بادما سامبهافا

Padma Sambhava « وسرعة تأصلت العقيدة^(٢٧) . ولقد أمسكت شخصيتان مسئولتان قويتان » ، هما : دلاى لاما Dalai Lama (الكاهن الأعظم) وتاشى لاما Tashi Lama ، أمسكتا بزمام الأمور في البلاد وفرضتا فيها حكماً دينياً Theocratic Rule . وحتى اليوم يعتبر أولهما خليفة المعتقد الأول : التجسيد الثانى « للبوذيساتفا » فى حين أنه من المعتقد أن الثانى خليفة المعتقد الثانى : تجسيد Avatar للبوذا . ويُفسّر علم لاهوت اللاما فى سلسلة ضخمة من الكتب المقدسة . والمعتقد أن المؤمنين يكتسبون موهبة بأداء دقيق للطقوس بما فى ذلك العكوف على الصلاة وما يسمى بـ « أشجار القانون Trees of the Law » وهى قوائم خشبية طويلة مزينة بالأعلام . وبالرغم من هذا المظهر الساحر فإن حكمة اللاما تحوى تعاليم تعيد إلى الأذهان حكمة-الضمين أو « كتاب الأمثال Book of Proverbs » :

يعلم الشخص الأحق عن خصائصه ،
أما العاقل فيحتفظ بها سرّاً فى قرارة نفسه
يطفو القش على سطح الماء ،
ولكن الجوهرة الثمينة الموضوعة عليه تسقط .
أو فى سمو أكثر :

الطريق واحد للجميع ،
والوسيلة للوصول إلى الهدف لا بد وأن تختلف باختلاف الجميع .
إنك لن تجعل أحاسيسك ساحة لعب لعقلك ،
هل لامت بين وجودك وألم الإنسانية العظيم ، ياطالب النور ؟
لأنك يجب أن تعلم أن الباقي لا يعرف التغيير والتبديل .

ونحن إذ نكتب ، فإن البلد الذى اشتهر وعرف بحفاظه على نظامه الاجتماعى ونظامه الدينى الكهنوتى خلال فترة تربو على ثلاثة عشر قرناً من الزمان ، مفتحة أبوابه للتأثير الأجنبى ولبدأ مغاير ، له نتائج لانستطيع نحن فى الغرب أن نتنبأ بها فى الوقت الراهن .

(٢٧) لعلها قد بدأت فى اجياز التبت أكثر تيكياً عن ذلك .

الفصل السادس

المناهج الهندوسية

كايلـا Kapila :

فى تفسيرنا الفكر الهندى ، حتى بالأسلوب البسيط الذى ننتهجه هنا ، نتعرض لأمرين معاً : لسوء عرضه ويتره ، وأسوأ من ذلك الإقلال من قدره . ومن الصعب تصور التجريدات الرتيبة لليونانيـشادات على أنها قد حولت رجالا ونساء - جواهر كاملة منها - إلى هيام بالعبادة ، وأقل من ذلك لأقصى حدود التشفى ولكننا نعلم أنهم قد تحولوا فعلا . وإن بياناً مجرداً عن حياة «مهافيرا» بما تعاقب فيها من إمانة للشهوات macerations لا يـؤدى إلا القليل فى نقل صورة عن حماس وعاطفة هذا الإنسان وعن وجوده الرهيب بل الملمه . بل إن قصة شاكيامونى^(١) Shakyamuni ، البوذا ، التى كانت تتمقها أسطورة وأمثولة وتزيد فيها روايات عن وجوداته السابقة الخمسائة والخمسين ، لتعجز عن أن تبدو حية مالم تصور رجلا شفوفاً شفقة لاحدا لها ورقفا رقة لا آخر لها ، متجولا ، محباً للاعتكاف فى كهف ، والعيش فى مضايق ، فضلا عن حبه للسباحة فى نهر جات Ghat يتفياً ظلال الغابة وهو وحيد ، ولو أنه رفيق طيب ، يدعو لتشف صارم ، ومع ذلك فهو رجل ذو ذكاء ، بل ذو فكاهة . ولكى نفهم الهندوسية كعقيدة صالحة ، فإننا فى حاجة إلى قراءة الأشعار الحاسية العظيمة مثل مهابهارات Mahabharat (و) رامايانا Ramayana ولكى نتعرف على روح الإنجيل البوذى ، كان لزاماً علينا أن نرجع إلى ذامابادا Dhammapada وعندما نتناول بالبحث المناهج الهندوسية الحقيقية^(٢) ، تصبح عملية بحث الحياة والروح

(١) لقب من ألقاب البوذا الكثيرة ، مشتق من اسم قبيلته .

(٢) ليست فى الواقع «مناهج» بكل معنى الكلمة بل مبادئ لمنهج تقليدى . قارن ذلك بمجاهة فى كتاب : رينيه

جينون-René Guénon "مدخل للدراسة المبادئ الهندوسية" Introduction to the study of Hindu

Doctrines (لندن ، ١٩٤٥) .

في العبارات الفلسفية المجردة ، عملية بالغة الصعوبة ، وهذه « المناهج » من بين أعقد التركيبات الفكرية التي ابتدعت . وفي أوروبا ، لم نعتد على المناهج الفلسفية ، إذ الفلسفة في نظرنا تميل إلى أن تكون لعبة غامضة ، وحواراً حول تعريفات ، وكلمات صيغت لتطارد كلمات . والعقيدة أو منهاج العقيدة الذي نعيش به - ويجب أن نعيش بشيء - يكاد لا يكون له صلة كلية بمحتويات الكتب الفلسفية المدرسية . ولقد قرّر أقدم الفلاسفة الحاجة إلى تفكير منهجي أو فكري شامل ، وإن فلسفة عجّزت عن أن تتضمن خبرة في مجموعها ، لمى فلسفة عجّزت عن أن تتمم عملها وإذا كانت قد استولت علينا تفاهات ، فإننا يمكننا بالفعل أن نصل إلى حالة ذهنية بغض فيها النظر تماماً عن فكرة وحدة الخبرة : إحساس خبرته أى شخص يستمع إلى أبحاث تُلقي أمام لجان فلسفية مختارة .

ماذا كانت أقدم المبادئ الفلسفية الهندية ؟ ربما كانت تلك المعروفة باسم سانخيا Sankhya « الذي كان واضعها كاييلا » Kapila ، حكيم من الحكماء ، لعله كان على قيد الحياة في أوائل القرن السادس قبل الميلاد .

وليست بالموهبة البسيطة أن يجلس إنسان ويحاول أن يفسر المعنى الكامل للحياة لمعاصريه ولن يخلفه . وإذا كانت أهمال كاييلا ، كما يساورنا الشك ، تتألف بدرجة كبيرة من التقنين لآراء سابقة ، فإنه لذلك السبب لم يصبح أقل شهرة كمفكر . والمبدأ الذي كان ينطلق منه كاييلا هو مبدأ جعلتنا دراستنا لليويانتيشادات على إلمام تام به . وليست الخبرة في ذاتها شراً فحسب ، بل هي مؤلمة دائماً ، ولهذا ، فإن غاية الوجود ليست « كمال حياة » أو « إثراء تجرية » ، كما يكاد يؤمن بذلك إيماناً راسخاً كل الفلاسفة الغربيين (باستثناء شوبنهاور Schopenhauer) ، بل تفرغ العقل من كل محتوياته ، يعقبه تلقائياً انهيار وحلّ أوصال التركيب العقلي نفسه ، وتُقتنّ الخبرة وتُصنّف وتقاس على أنها مقدمة لازمة لتجربتها وتعريفها .

وتحليل كاييلا للخبرة تحليل كامل . وهو يرى داعياً لأن تصنف الحقيقة إلى خمس وعشرين فئة ، ومن ثم ، كان في هذا إيضاح لمعنى من المعاني المحتملة لـ « سانخيا » أعنى « علم الأعداد » وهو بالأحرى ، يبدأ مثل سبينوزا Spinoza ، بافتراض وجود جوهر عام يسمى براكريتي Prakriti . من هذا الجوهر الأساسي تنشأ ثلاث حقائق أو عوامل الحقيقة أو الـ جوناس Gunas وأول إنجاز لهذه الـ « جوناس » (التي تعمل إلى حد ما مثل العوامل

المساعدة في التفاعل الكيميائي) هو أن تخلق المدرك أو ، مادام أن الكلمة المناسبة هي بوذي Buddhi ، فهي خلق القوة المتنورة أو خاصية الإدراك . والمرحلة التالية في هذه العملية ، وهي مرحلة تطويرية ، تتألف في أن توصل مرة أخرى عن طريق «الجوناس» الخلاقة ، خاصية الإدراك إلى الحواس الخمس ، وتشعر هذه الحواس في خلق العضو الفيزيائي التي لها صلة به : البصر خلق العين ، والسمع خلق الأذن ، والشهوة الجنسية خلقت الأعضاء التناسلية ، وقد يبدو هذا قلباً ما للوضع الصحيح للأشياء ، بالرغم من أن شوبنهاور وبعض الفلاسفة المحدثين الغربيين المتطورين ، قد ساروا على نهج كايلا . وأخيراً ، في مباشرة الجوناس لعملها على المادة الخام للجوهر العام ، تنتج عناصر ما يسمى «بالعالم الخارجي» : الأثير ، والماء ، والنار ، إلخ .. هذه هي نتيجة ما يسمى باسم «التطور الثانوي» .

وفي مقابل هذا الجوهر الأساسي أو البراكريتي ، ولكن دون التدخل في أنشطته الفردية ، نقيضه التام : الروح أو بوروشا Purusha وفي حين أن «البراكريتي» سلبى (مع أنه ليس ثابتاً) فإن «بوروشا» نشيط باعتباره روحاً مع أنه ليس متحركاً تماماً . وكل ما هو نشط في العالم روح (روح الإله تحركت على سطح المياه) ، «والإنسان ذو الروح» هو من يفعل أشياء . وما يفعله «بوروشا» هو أن يمارس «إغراء» (إذا استخدمنا عبارة الفيلسوف الإنجليزي العصري وايتهد Whitehead) على البراكريتي حتى تأخذ الجوناس الخلاقة في الحركة . وكما لاحظ «إيشفاراكريشنا Ishvara Krishna» (القرن الثاني الميلادي) في تعليقه على السانخيا ، أن غرض «بوروشا» هو السبب الوحيد لتطوير البراكريتي . بمعنى آخر : بوروشا هي الشمس التي ترسل أشعتها على ترى البراكريتي الغنى ... فتنبعث فيه الحياة والنمو وتحت تأثير هذه القوة البعيدة بل المتعشة ، يكون وجود «الأشياء» في الكون . فالدافع أونيسوس Nisus هو الذى يدفعها إلى أن تفعل ذلك . وقد يظن لأول وهلة أن مثل هذه العملية تشبه تلك التي نجم عنها المحرك الذى لايتحرك Unmover Mover الذى نادى به أرسطو ، ولكن «بوروشا» في ممارستها لعملها على البراكريتي^(٣) تفسر في الواقع غرضها الدائى ، فعوض الإبصار يأتي إلى الوجود لأنه ضرورى إذا كان على «بوروشا» أن ترى^(٤) .

(٣) ومع ذلك فهو ليس «وسيطاً» بالمعنى الدارج .

(٤) هيرانا : أساسيات الفلسفة الهندية . Hiriyana : Essentials of Indian Philosophy.

قد يبدو لأول نظرة أن هذا البيان عن أصل الحياة والعقل بيان خيالي بصورة غير معقولة . وإذا أخذنا بقيمته الاسمية ، ما الذى يبلغه إلا خداع باطل مع تجريدات ؟ من المسلم به أن الفلسفات قد وجهت إليها الانتقادات لأتفه الهفوات : ولكن عندما تبقى صورة من صور التفكير لعشرين قرناً أو ما شابه ذلك فإننا لا يمكن أن نفرض النظر عنها باستخفاف . والأخطاء فى الحياة اليومية العملية قد تحمى ، ولكن فى الفلسفة لابد أن تتلألأ . والخطأ فى الفلسفة كلمة أخرى لفرصة ، لأن كل صورة من صور الإيمان - حتى لو تخلصت فى الروح مما قد اعتدنا عليه - تصوّر تحدياً . ويحمل مبدأ «سأخيا» على الأقل فى إجماله العام ، شبهاً لفلسفات عصرية معينة من فلسفات التطور الطارىء Emergent Evolution مثل تلك التى فسرها ١. ن. هويتدوس . . ألكسندر S. Alexander ، بل إنه من الأفضل وصفها بالعبارة التى استخدمها هذان المفكران . وفى الوقت الذى نجد فيه أن ما وُجه إلى فلسفة التطور الطارئ من نقد كان عادة هو التناؤل ، نجد أن مبدأ سأخيا كيان مقام حول نواة من فتور عديمي Nihilistic Acedia ، لأنه بدلا من أن يُنظر إلى تطوير المادة والحياة على أنه أمر طيب ومدهش ، كان فى نظر كايلا نتيجة لخطأ كوني جسم .

وتفسير طبيعة هذا الغلط Error ، هذا الخطأ التطويرى Evolutionary Mistake بسيط على الإطلاق^(٥) . والجدل يشبه الغموض - مجال لم يجرؤ عليه قط فيلسوف نادى بعقلية راجحة ، وبدلا من عرض ضرب من الجدل التجريدى الذى يستمتع به بعض الفلاسفة الهنود ، يجب أن نأخذ فى اعتبارنا مبادئ أساسية معينة شائعة فى كل الفلسفة الفيدية أو الفيدانتية ، وأحد هذه المبادئ هو آفة الفردية . والفردية Individuality عقبة فى سبيل التنوير . والآن ، عمل جوناس هو بالضبط أن تُظهر تفرد شخص Individualize أو أن تغالى فى أهمية ذات Egotize ؛ ولذلك فإنه من أكثر الأوهام شيوعاً والتى يعانى منها البشر هو مطابقة عمل «جوناس» بهدف «بوروشا» . إنه أشبه بالظن بأن النمو الفيزيائى - وواضح أنه ليس شيئاً سيئاً فى ذاته - هو الهدف الحقيقى والكامل للإنسان ، وهو من المفروض أن يكون استمتاعاً روحياً : أو ربما فعل شىء يعد أكثر شيوعاً ، خلط جمال خبرة ذات أصل طبيعى (قُل جنسى) بخبرات معينة أسمى ، يمكن للأولى أن تمتد بفكرة ، بقدر الإمكان ؛ وباختصار ، فإن بداية الحكمة هى التخلص من الفردية ، لأن فى الشروع بهذا العمل تخلص

(٥) بل إن الفلاسفة الهنود يسمون بهذا .

من الوهم والخيال . ولقد اشتهر عن كاييلا أنه قال : « إن التحرر المتحقق من خلال معرفة ذات خمس وعشرين حقيقة (فئة) ، يعلم المرء المعرفة الوحيدة وهي أنني لست إياى ولا أى شيء أمثلك ، ولا وجودى » . مثل هذا التحرر يتضمن إدراكا فوريا لاختلاف الأساس بين « براكيتى » و« بوروشا » . وعندما نبلغ أسمى الخبرات القادر عليها العقل ، نجد أن مجرد الاستمتاع بالطبيعية تافهة في مجال المقارنة . وعلى غير شاكلة صور معينة من البوذية ، فإن مبدأ « سانجيا » لا يدين بالضرورة المتع الجسدية باعتبار أنها شر . واتجاه الهندوسية ، خاصة في تطورها الأخير هو تأكيد الضد ، ومن ثم فإن الإفراط في الطقوس وفي السلوك صار « قبحا » كما علق غاندى Gandhi . مرة ، فقط عندما جاء الغزاة الغربيون وانتهوا إلى إعلان أنه كذلك . ومن المحتمل أن يكون الشرق أكثر حكمة في سماحه بالعرض العلنى لمثل هذه الانجماحات داخل نطاق الطقوس الدينية عن عرضها المسترخ خلال عالم الأحلام ، كما هو الحال في الوعى الغربى ، وعبادة شيفا Shiva ، بتوكيدها غير المستر على الأعضاء التناسلية لكلا الجنسين : لينجا Linga (و) يونى Yoni ، لاثلوح للهندوسى ، مهما يكن صغير السن وبرتيا ، على أنها قبيحة ، وقد يُغرى القبح بالأحرى إلى الانجاء الذى يكاد يكون موجوداً بصورة عامة في الغرب ، أعنى اقتران العملية الجنسية بغيرها من الأنشطة التلقائية الخاصة .

باتانجالي Patanjali واليوجا Yoga :

وصف مستشرق عظيم هو البروفسور جارب Professor Garbe مبدأ كاييلا بأنه يُظهر لأول مرة « الاستقلال التام ، والحرية التامة للعقل الإنسانى وثقته الكاملة في قواه الذاتية » . وانتقل الآن من المبدأ الفلسفى الدقيق إلى ما قد ينبغى علينا أن نطلق عليه اسم التكنيك الفلسفى . وفي الوقت الذى نجد فيه فرداً واحداً قد سمع بمبدأ « سانجيا » نجد مائة - وربما ألفا - قد سمعوا بمنهج اليوجا . ومن كل ثمرات الفكر الشرقى ، ربما مارست اليوجا أعظم تأثير ساحر لها على العقل الغربى . وليس لتعليل هذا السحر بالأمر الصعب ، إذ أن « الشرق الغامض » - أو ما أسماه دزرائيللى Disraeli في كتابه Tancred على لسان سيدونيا Sidonia - « الغموض الآسوى الكبير » يبدو أنه يجد تجسيمه في دعاة اليوجا . وحتى بغض النظر عن اختلافات المظهر والممارسة ، فإن أمثال هؤلاء الناس القديسين يمثلون أقصى تباعد عما يبدو في

نظر الغريين عضواً مفيداً أو لطيفاً في المجتمع . واليوجي ، في المقام الأول ، لا يعمل ، وهذا يعني أن أقوى ممارساته مكرسة للأشياء له فائدة اجتماعية واضحة . وفي المقام الثاني ، له أو يدعي أن له ، قوى تفوق ما يصل إليه الإنسان العادي : حقيقة قدرت لتثير الاهتمام الفوري عند شخص أوربي بل ربما تثير اهتماماً أكثر عند شخص أمريكي . وفي سخط من الديانة التقليدية ، وفي اكتشاف انعدام الحيوية في غياب الإيمان (وكان مفروضاً وقتاً ما ، أن يكون أهم شرط يحسد عليه) ، كم من رجل غربي وحيد أو امرأة غربية وحيدة قد وجد في نظام شرقى ما طريقاً إلى الراحة الروحية .

ومبادئ اليوجا بسيطة بصورة خداعة ، وممارستها ، خاصة لو مارسها أى شخص يتقاضى معاشاً ، غاية في الصعوبة وغير ملائمة تماماً . فكما أن تقدير التربية في ذاته يكون نتيجة التربية ^(١) ، فكذلك الطريق الوحيد لاكتشاف اليوجا هو من خلال «اليوجا» . وقد سجل تولستوى Tolstoy في كتيبه «اعتراف A Confession» كيف أنه ، وقد انتضحت له مرة أعماله غير المرضية في حياته الضالة ، اعتقد في نفسه أنه قادر من فوره على البدء بحياة هي أسمى حياة في الطهر والقداسة . ولم تدعم الخبرة هذه الثقة . وبالمثل ، فإن دارسي أية عقيدة جديدة يحس كما لو أن التأييد الصريح لمبادئها ، مجرد التعبير عن التأييد ، سيضمن له على الفور السماح بالتعرف على أعمق ما فيها من أسرار . بيد أن ما تجده في الواقع هو بالأحرى شيء أقل تعجيداً . وهناك حساسة رئيسية شاملة أحياناً ذات تأثير خطير ومُعْدٍ دائماً . وفي غياب النتائج المباشرة والمرئية تزول الحداثة . وأخيراً فإن ما بدئ بحاسة يصرف النظر عنه في غير ما أسف . والباحث وراء العقيدة قد يتجه إذن ، مع أقل مظهر من مظاهر الخبرة ، إلى منهج من المناهج العديدة الأخرى للعقيدة ، الذي يؤخذ موافقته عليه حتى يصبح واضحاً للغير ، بالرغم من أنه قل أن يتضح له أن ما يريده لا يعيش في ثبات وعزم بعقيدة مثلاً ينعم بشهوة الاستسلام لعقيدة بعد أخرى ، كشهوة استسلامه لكثيرات جداً من عشيقات الروح .

وقد تثير أوصاف تفصيلية لتجربيات اليوجا ، كما قد يثير بيان عن عادات فقراء الهند ، حب استطلاع مثير ، وإن كانت لا تشجع بالضرورة على تفهمها . فلو أن هندوسياً عار تماماً أو نصف عار جلس القرفصاء على الأرض وسدد نظرته إلى طرف أنفه أو إلى سرة بطنه ، أو لو أنه أصر على أن يرفع ذراعه في الهواء حتى ، إذا ما توقفت دورته الدموية ، يبدأ في الوهن

ويتوقف عن الحركة ؛ أو لو أنه فُضِّل ألا يظل جالساً يتبع أسلوباً من أساليب التقدم يتمثل في تمريغ نفسه في اتجاه مزار ما أو مكان مقدس ؛ أو لو أنه فُضِّل أن يُظهر عدم اكتراث بالربغبات المادية ، ييُوجِّع نفسه حتى يقترب من الموت ، أو حتى يكاد يدفن نفسه حياً - أو يقوم بذلك فعلاً - فإننا نميل إلى استبعاد هذه الأفعال باعتبار أنها مجرد انحرافات متطرفة نتيجة حساسة نقشفية مثل هذا الحكم حكم سطحي . وممارسة اليوجا ليست شيوفاً لكل فرد ولا هي عمل من أعمال القيادة العليا في الجيش أو عمل من أعمال الرئاسة أو من أعمال متابعة البحث العلمي ، ولكن تماماً مثلما أنه في كل مجتمع لابد أن تكون به قلة من الناس على استعداد لأن تعمل مدداً أطول وأعمالاً أشق من أعمال زملائهم ، وإلا لما أمكن على الإطلاق إنجاز أعمال معينة عاجلة وضرورية فكذلك كل ديانة لابد أن يكون فيها متطرفوها - أنبياؤها وقديسوها وشهادؤها - وبدونهم قد تظل أعمال روحانية معينة عاجلة دون ما إنجاز . واليوجي هو ببساطة شخص يدرس الفلسفة الهندوسية إلى نهايتها المنطقية . أما عن أن مثل هذا الشخص ينبغي أن يدعى متطرفاً ، كما يدعى فعلاً ، فهو يساعد على أن يوضح بأى أنصاف المقاييس يمارس معظم الناس ديانتهم التي يعتقدونها .

ماهى أصول اليوجا ؟ لاشك أنها عريقة في القدم ، ومن الخطأ خاصة في غياب البرهان الثابت ، مقارنة هؤلاء الحكماء الرياضيين Gymnosophists ، مروضى النفس ، بالشخصيات غير العادية في المجتمع البدائي الذين كان يطلق عليهم لقب شامان Shaman . والشامان عادة ناسك تعزى إليه قوى غريبة ، واعتزاله المجتمع اختياري وعلى مدى العمر معاً . و « مهمته الاجتماعية » ليست بالضرورة هي التنبؤ أو حتى تقديم نصيحة . والمجتمعات العصرية وحدها تريد شخصاً يعطى شيئاً بكل تأكيد ، بدلا من أن يكون مجرد شيء ما . « والشامان » بقدر ما يمكننا أن نحكم ، مسموح له بأن يغمس في التأمل لأن المجتمع يؤمن بأن مثل هذه الأنشطة مفيدة في ذاتها . وفي نيجيريا الشمالية ، على سبيل المثال ، سأل عالم أنثروبولوجي فرداً من أفراد قبيلة أبوان Abuan عن المهمة الاجتماعية لشخص يدعى « آك - أبوان Ak-Abuan » فأجاب بأن مثل هذا الشخص وُجد « ليقْدِّس نيابة عنا ، وليصون كافة القوانين التي لا يجد الأشخاص العاديون من الوقت ما يسمح لهم بتذكرها ، نظراً لعملهم المنتظم » . وإذا لم يكن اليوجي الهندي صورة طبق الأصل للشامان البدائي في كل الخصائص ، فهو على الأقل يؤدي وظائف دينية معينة لتلك الشخصية .

ولاريب أن ممارسة التأمل اليوجي كانت مألوفاً لمن ألفوا «الفيداس» وفي نظر مؤلف «اليونانشاد» كان التأمل تكتيكا معترفاً به للوصول إلى معرفة «البراهمان»، في حين أننا نلاحظ في كتاب «الجيتا» أن كريشنا حدد تعاليمه لآرفونا Arfuna المشدوه المضطرب. وعندما وضع الحكيم «باتانجالي»: «اليوجا سوتراس Yoga Sutras»، ولربما كان ذلك بين سنتي ٣٠٠ و ١٥٠ ق. م. لعله كان ممن اشتركوا في تقنين الكثير من التقاليد القديمة. وإن من يكرسون حياتهم لممارسة التأمل التقشفي لابد أن يطوروا أنواعاً كثيرة من التكتيك؛ بيد أن البساطة المقارنة للقواعد التي وضعها «باتانجالي» يجب ألا تصرف نظرنا عن الميافيزيقيات الدقيقة التي تقوم عليها. وبرغم دقة التحمس الغربي في ممارسة مثل هذه القواعد من الجلسة والتنفس إلخ... فإنه قل أن تلحق به ضرراً، إلا أن الألعاب الرياضية المجردة ليست بديلاً للتكريس الحاسي السرمدي للتأمل Askesis والعبادة. وتعلم الجلوس أو التنفس على الوجه السليم، يعتقد الغربي أنه قد يكتسب حتماً صحة أفضل أو اتزاناً أفضل، في حين أن مثل هذا الطموح في نظر اليوجي المتمرس الأصيل، لابد أن يبدو أمراً تافهاً. وأخيراً فإن «قوى اليوجا لا يتحصل عليها بارتداء رداء اليوجيين، أو بالتحدث عنهم، ولكن الممارسة التي لا تنكّل ولا تمل هي سر النجاح» (باتانجالي).

واليوجا، باختصار، تكتيك لتحرير العقل من ارتباطه بالحواس، وإذا ما تحرر العقل مرة فإنه لا يتجول على غير هدى في عالم أسمى من الطبيعة، إذ يصبح هو بالفعل ما يسعى إليه وعندئذ يكون بحث النفس أو «الآتمان» هو عن «البراهمان» ولذلك فإن هدف اليوجا هو إتمام إدماج الآتمان في البراهمان. وإذا ما مر اليوجي بمراحل نظام اليوجا المتوالية فإنه يتغير، بالرغم من أنه لا يتغير فيزيائياً (أو على الأقل في الوقت الراهن)، يتغير تغيراً سيكولوجياً. ومن حين لآخر يقال إنه يمكن أن يتغير تغيراً فيزيائياً. وفي استطاعة اليوجي أن يجعل نفسه غير مرئي ويشترك في أعمال منها: الارتفاع في الهواء ودخول جسم آخر وأن يظل مدفوناً في الأرض لأيام.

ولقد كانت اليوجا دائماً محل ريبة البراهمانيين، وكان قساوسة المسيحية، بالمثل، يحرمون على ألا يهتموا بتشجيع التصوف إلا في حالة من يرون في هذا التصوف عبادة. وبرغم أن عدد الممارسين لليوجا في الوقت الراهن يتراوح ما بين مليونين وثلاثة ملايين، فإننا لا يمكن أن نفترض أن أكثر من قلة من هؤلاء المتضلعين قد بلغوا بثبات المرحلة النهائية للاتحاد أو

ساماذى Samadhi ومثل هذه المرحلة ليس من الصعب بلوغها في ذاتها فحسب ، بل إن ناسك اليوجا يجب ألا يرضى ببلوغها المؤقت أو غير الثابت ، لأن ما يسعى إلى أدائه ليس شيئاً أقل من التخلص ، في مجال حياة الفرد الواحد من العبء الكامل « للكارما » الذى ورثه من وجوداته السابقة . وكل ما يؤمله الشخص العادى ، أن يكون كل شيء على مايرام ، أن يتطهر خلال سلسلة من الحيات ، أن تلجأ اليوجا إلى تصفية (إن أمكن استخدام هذه العبارة) في مجال الفرد^(٧) .

ماهى مراحل بلوغ « ساماذى » أو الاندماج الكامل ؟ هى ثمانية في عددها ، وتشكل هذه المراحل الوسيلة التى يمكن التخلص بها من الخمسة التى يطلق عليها اسم « حواجز » أو « عوائق » الانفصال : أعنى بذلك الجهل Avidya ، نظرية الفردية (أعنى أن الإنسان فرد مستقل بذاته) ، الرغبة ، الكراهية ، الارتباط بالأشياء ذات الحواس . وترتب المراحل كما يلى : أولاً تأتى ياما Yama ، ولعلها أصعب مرحلة في المراحل جميعها ، ولذا فإن كثيرين جداً من المتحمسين يصدفون عنها ، وهى تتضمن إخماد الرغبة والأثرة وأن يستبدل بها الإحسان والغيرية . وثانياً ، تأتى نياما Niyama ، وهى مرحلة يجب أن تتبع فيها قواعد سلوكية معينة مثل المداومة على النظافة ، واتباع دراسات تعبدية والقيام بطقوس معينة للتطهر ، وثالثاً ، تأتى المرحلة التى توجه إليها أكبر عناية ، أعنى أسانا Asana ، أو بلوغ الوضع الصحيح . وتما كما أن المرحلة الأولى وهى مرحلة « ياما » تتضمن إخماد كل رغبة ، فكذلك المرحلة الثالثة تتضمن الإقلال إلى أقصى حد من كل الحركات البدنية . كيف يتم هذا ؟ للوصول إلى وضع مرضى ، يجب أن يكون هناك قدر كبير من الخبرة . والوضع العادى لليوجا المركزة مألوف لغالبية الناس عن طريق الصور ؛ ويكون ذلك بإراحة القدم اليمنى على الفخذ اليسرى والقدم اليسرى على الفخذ الأيمن وبالتشبيكات البارعة لليدين حتى يستطيع المرء أن يمسك بأصبعي قدميه الكبيرين ، ومن ثم فإنه بعد هذا التنسيق يخفض رأسه بقصد التطلع إما إلى سُرّة بطنه أو إلى رأس أنفه^(٨) .

(٧) لانتحاش جهوده إلى أن توجه فقط إلى غايات الأثرة ، ووفقاً للرسالة الصينية المعنونة « آى - تشينج I-Ching » (انظر الفصل السابع) : « لو أنك تأملت فقط (طبقاً للقواعد الموصوفة) لمدة ربع ساعة ، لأرحت عشرة آلاف دهر وألف ميلاد » .

(٨) وفقاً لما ذكره سوامامرام سوامى Swatmaram Swami يسمى هذا الوضع « جلسة اللوتس The Lotus seat » وهى جلسة تقضى على كافة الأمراض .

وهذا هو نوع الوضع الذى لو لم يدرب عليه الجسد الغربى مبكراً لساء تطبيقه ، الأمر الذى قد يكون علة سحره ، إن وجودنا الوظيفى هو «جلوس» فقط فى إحساس غير طبيعى جداً ، وتعانى أجسامنا من ذلك . ولما كان الغربى يفزع من كسلة الباعث على الترهل ، فلربما رأى فى شوط من التمرينات البدنية العنيفة ما يدرأ به الخطر الذى يسببه الروتين اليومى . وفى هذا عدم إدراك الطبيعة وغرض «آسانا» وتوضح «اليوجاسوترا» أمرين : أن الوضع المتبع يجب أن يكون ثابتاً وسهلاً ، وأن مثل هذا الثبات وهذه السهولة فى الوضع يتحققان عن طريق «مجهود بسيط ثابت» وليس مما يقصد إليه هذا الكتاب هو التوصية باتباع عقيدة أو ممارسة أى منهج ورد وصفه هنا ، أو لعله من واجب المؤلف أن يحذّر من اتباع مثل هذا السلوك الذى قد ينتهى بالإخفاق بل بالاستياء : ومع ذلك ، فإنه بالنسبة لمن يرغبون فى تعقب مثل هذه الأمور بصورة جادة ، ما ينبغى تجنبه قبل كل شيء هو الحساس الثائر لمن هو حديث عهد بالهداية .

وليست «آسانا» غاية فى ذاتها ، بل وسيلة للمرحلة التالية لها والتي تسمى «بارانياما Paranyama» ، «التحكم السليم فى قوة الحياة» أو التنفس ، إذ بتنظيم التنفس يأمل اليوجى أن يصل إلى حالتين : تلك التى يركز فيها على عملية التنفس وحده ، وتلك التى يتوقف فيها تماماً عن التنفس ، بعد تمرين كاف . وفى الحالة الأولى بتحريه لذهنه من كافة الانطباعات الخارجية ، يمكنه من الوصول إلى الراحة الروحية الكاملة : وهذا استهلاك ضرورى لتدفق النور الإلهى . وتمكّنه الحالة الثانية ، إذا لزم الأمر ، من أن يمر بأعمال تستوجب قوة الاحتمال مثل تلك التى سبق أن تحدثنا عنها .

وبعد تأمله مراحل النظام السابقة ، قد يجد هاوى اليوجا أن من الصعب عليه أن يتصور أى مزيد من التدقيقات يجب أن يبيحها لنفسه لتمر بها ، ولكن مع ذلك ، ما زالت هناك أربع مراحل أخرى تأتى بعد ذلك : مرحلة «براتياهارا Pratyahara» أو التجريد والتي تعنى انسحاب العقل تماماً من عالم الحس ، وهذه تعقبها مرحلة «ذارانا Dharana» ، وهى محاولة لجعل العقل يفكر فقط فى شيء واحد أو فى الواقع عدم التفكير فى شيء معين على الإطلاق . وعندئذ نكون قد بلغنا مستوى يصعب فيه ، دون استخدام الاستعارات ، إعطاء بيان عما يحدث . ومن حسن الحظ أن المفكرين الهنود على علم ، بالمثل ، بهذه الصعوبة . ولما

كانوا قد دعونا للتبصر في حالة عقلية يكون التفكير فيها في شيء واحد فقط ، فهم مضطرون عندئذ لأن يعطونا فكرة ما عما هو . وعند هذه النقطة يُضمّن المعلم المقطع المقدس أوم OM ولعل القارئ يتذكر إشارتنا إلى أوم OM فيما يتصل باليورانيشادات ولتزويد العقل بموضوع للتأمل فيه ، يُصحّح اليوجي بترديد المقطع المقدس وبذلك يتولد الموضوع وإلا لنعرض الأمر : وكما يقول « باتانجالي » فإنه « من خلال صوت الكلمة ومن خلال الانعكاس على معناها ، يكشف الطريق . ومن هذا يأتي إدراك النفس (أو الروح « آتمان ») ويكون زوال كافة العقبات »^(٩) .

ولاشك أن ترديد التضرع لكلمة OM بسبب حالة تكاد تشبه التنويم المغناطيسى . عندئذ فإن المرحلة النهائية تتلو منطقياً تلك التي سبقتها : لأن « سامادى » هي الدرجة الثامنة في هذا السلم الروحي ، تأخذ صورة سبات كامل وعميق . وإذا كان علينا أن نصدق الخبراء ، فإن حالة سبات « سامادى » دليل على التطابق الكامل للنفس مع الحقيقة ، « الآتمان » مع « البراهمان » . والنفس في فرديتها لم بعد لها وجود : « مثل الكافور في اللهب ومثل الملح مع ماء المحيط » ، قد اندمجت في محيط الوجود . ويسر فلاسفة اليوجا أن يصفوا هذه الحالة التي تفوق الوصف بمثل هذه الاستعارات يقول « سواتمارام سوامى » : اليوجي في أسمى تأمل : فارغ في الداخل والخارج أشبه بوعاء في الفضاء العالى . وهو أيضاً أشبه بوعاء في المحيط ، فارغ في الداخل والخارج . وبطبيعة الحال فإنه بالنسبة لواحد في مثل هذه الحالة لا يلحق به ضرر . واليوجي في مرحلة « سامادى » تعجز عن طعنه كافة الأسلحة ولا تستطيع الدنيا بأسرها أن تغلب عليه وهو يفوق قوى التعزيمات والأعمال السحرية »

وقد لاحظ بوسيه Bousset فيما يتصل بالمذهب الصوفى Mysticism أن التصوف الأصيل كان شيئاً نادراً جداً ، وأن التصوف الزائف شائع جداً ، وأن الموضوع برتمه من الأفضل ألا يطرقة الشخص العلىاني . وهذه هي وجهة نظر أحد المسؤولين ، والموقف الرسمي سواء في الدين أو السياسات ، عرفه « بيرك » Burke على أنه معرفة « مقدار الشر الذي يمكن

(٩) لقد نصح أحياناً بترديد المقطع المقدس طبقاً لأسس سيكولوجية بحتة ، ويقترح راجاه الأوندى Rajah of Aundh مؤلف دليل تعليمي للتمرينات البدنية أن تؤدي حركات بدنية معينة ، ويجب أن يصححها نطق عبارات هندية مختلفة منها ، بل وأكثرها أهمية ، عبارة OM وهذا يكشف على الأقل ، عن علاقة المقطع بالنفس المنتظم ، الأمر الذي لا ينكر أحد أن له قيمة علاجية .

التجاوز عنه » ومؤرخ الفلسفة لايهمه أن يحافظ على السلام بقدر ما يهيمه أن يدرك ، أولاً ، كيف وصل الناس إلى التفكير كما هم يفكرون ، وثانياً ، هل مايفكرون فيه معقول وثابت . والتصوف حقيقة . وقد فشلت بوجه عام محاولة لكتبته . وإذا كان في أثناء ممارسته قد أثار سوء استعمالات خطيرة فقد يكون هذا هو أبسط الأسباب إقناعاً بغض النظر عنه ، باعتبار أنه خداع وزيف . ولايحتمل أن يتساءل أحد عن قيمة الحرية على أساس ملاحظة مدام رولان Madame Roland فيما يتصل بعدد الجرائم التي اقترفت باسم الحرية ، بما في ذلك إعدامها هي شخصياً ، ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن الملاحظة المشهورة التي قالها لوكريتيوس Lucretius عن أشرار الدين . وقد يبرهن منهاج مثل اليوجا على أنه سلاح مروع في أيدي من يدعون بإساءتهم لنظامها أنهم يمارسون قوى تفسر عن أنها قدسية ، ولكن مالم يتقدم أحد أحياناً بمثل هذا الادعاء ، ولو كان هذا المتقدم مستهتراً فلن تكون اليوجا جديرة بالاهتمام الجاد الذي اتفق طلاب الدين وعلم النفس على أن يولوها به . ومالم تكن هناك بعض مبادئ تنظيمية فإنه من الصعب تصور أن أية ديانة تبقى طويلاً بعد وفاة مؤسسها ولكن تلك الديانة نفسها بما تضمنته داخل الطقوس الكنسية تواجهها مشكلة أكثر خطورة هي مشكلة البقاء ، مالم تستطع كل بضعة أجيال أن تبرز في بعض الجدة المتعشة ، المحيرة بلا شك للرسميين القيمين عليها ، ولكنها تكشف لمطلع أكثر عمقاً شيئاً هاماً لصحتها والتصوف يعرقل الديانة بقصد تأكيد استمرار وجوده .

وفي دراسة اليوجا ، لعله من الخطأ إثارة مسألة علاقة السحر بالدين . لقد مرت أزمة كان يُنظر فيها إلى الاثنين على أنها شيء واحد ، ربما مثلما كان الأمر في سومر . وجاءت أزمة أخرى كان يُنظر فيها إلى الاثنين على اعتبار أنها شيان متضادان ، كما هي في الغالب نظرة حضارتنا نحن أنفسنا . وإذا تركنا جانباً الحيل السحرية التي يأتي بها نداماؤنا ، فإنه من المحتمل أن نرى في السحر حليفاً لاغنى للدين عنه : ونحن نهذف إلى تركيز أقل على غاية السحر عن التركيز على الوسيلة ، والغاية هي الارتفاع بحياتنا العاطفية والسمو بها إلى ذلك المستوى من التركيز والقوة الذي منه ، ومنه وحده ، يمكن القيام بوثبة إلى بُعد آخر . وإنكار احتمال مثل هذا البُعد الآخر باسم الأسلوب العقلي Rationalism أو الفكر الحر Free Thought ، هو الأخذ بوجهة نظر ضيقة للقدرات العقلية ، والعجز عن شرح كيف يمكن للتفكير المحدود بهذه الصورة أن يكون حراً .

شانكارا Shankara (و) فيدانتا Vedanta :

لقد قدمنا ، في إيجازنا للمبادئ الهندوسية الرئيسية ، الحد الأدنى للمصطلحات الفلسفية ، وقد يحتاج تاريخ تكتيكي للفلسفة الهندية ، في الحديث عن اليوجا ، إلى الدخول في تفاصيل فيما يتصل : بمسألة « شيتا Chitta » أو مادة العقل ، وبرقابة « فريتيس Vrittis » التي تخرج الترجعات المزيفة للحقيقة ، وبالعقل التفصيلي لـ « جوناس Gunas » وما إلى ذلك . ومجرد استعراض مثل هذه المصطلحات لا يمكن إلا أن يحير الشخص العادي ، كما أنها تثير أيضاً سخط الخبير بورودها الجزافي . إن كل ما يمكننا أن نفعله هو أن نؤكد ، بدون تدقيق ، الأساس النظري المعقد لهذا المبدأ المشهور ، وينبغي لنا أن نذكر بالمثل محاولات السيكلوجيين العصريين ، وعلى رأسهم س . ج . يونج C.G. Jung ، لبيان وجود علاقة بين بعض مبادئهم الخاصة ومبادئ الفلاسفة الشرقيين : لأن فلاسفة كل عصر كان عليهم أن يتناولوا نفس هذه الواقعية ، وما قد يثيره أحد الفلاسفة من جدل قد يستأنف بصورة جادة بعد ذلك بـ عدة قرون ، كما حدث مع بارمينيدس Parmenides وبرجسون Bergson ومع شانكارا Shankara وكانط Kant ، وربما مع كثير غيرهم ممن لم يبق من تسجيلاتهم شيء . لقد وجهنا الاهتمام بصورة متكررة إلى حقيقة أن أقدم الوثائق الفلسفية الباقية لابد أن تطلبت عدة سنوات من التأمل . وبرغم ذلك فلقد كانت اللغة غير المفهومة دائماً عدو التفكير الصافي ، ومن وقت لآخر يُشهر بالمبادئ الهندية لتجربتها ولغموضها ، ولبعدها أحياناً عن الورع . وكان مبدأ « بورفا ميانسا Purva Mimansa » (إن أمكن تسميته باسم مبدأ) يمثل احتجاجاً على المناهج المحركة للعواطف بل الإلحادية المسترة مثل « سانخيا » . وكان مؤسسو مثل هذه المبادئ حريصين على أن يؤدوا للفيداس خدمة ثقافية ، ولكن بعد أن أدوا هذا العمل اتجهوا إلى الانغماس في التأملات التي لا تدخل لها بتلك الوثائق الملهمة . ولقد كان جيميني^(١٠) Jaimini ، مؤسس « بورفاميانسا » بمثابة من يمكن أن يطلق عليه اليوم اسم واضع أصول المبدأ . وكان يحث بنى وطنه إلى العودة إلى حكمة الله ، وإلى الاعتراف بمحدودية مداركهم وبممارسة الإحسان بدلا من ترديد السليبات كالبغاوات . وباستثناء ما سجلته الوثائق

(١٠) كانت وجوده في القرن الرابع ق.م.

في حينه من احتجاج له ، لانجد ، مع ذلك ، إلا القليل من أعماله التي نحن في حاجة الى أن نرث في تناولنا لها .

ومع شانكارا نجد أنفسنا نتعامل مع فيلسوف من معيار مختلف تماماً : نحن نتعامل في الواقع مع واحد من أعظم الفلاسفة طرا ، ممن يجب أن تكون أعمالهم معروفة معرفة أوفى في الغرب عما هي عليه . فأفكار شانكارا لم تكن سبباً فحسب في قيام ثورة في الشرق - لأنها كانت سبباً من أسباب اختفاء البوذية من الهند ، بل لقد اتخذت اتجاهها (كما سبق أن أشرنا) يكاد يكون مطابقاً لذلك الذي ائقنى أثره فيما بعد الفيلسوف الألماني «إيمانويل كانط» . والشابه وثيق جداً حتى إنه ليدعو للتأمل فيما إذا كان من المحتمل أن كان «كانط» على علم بأعمال شانكارا . ولكن ليس هناك أدنى دليل يوحى حتى بوجود تأثير غير مباشر : والواقع أنه لو كان هناك دبرٌ حقيقة لعظم الألبقى اعترافاً عملياً على كل صفحة من الصفحات . وينبغي لنا أن نرضى بوجهة النظر التي لاتقل أهمية ، والتي تقول إن مفكرين اثنين عظيمين يفصل بينهما ألف سنة يقدمان تفسيرات مماثلة عن الحقيقة . وعند التفكير ، يلاحظ أن وجه الغرابة ليس في أن مثل هذا الأمر قد يحدث مرة أو مرتين في التاريخ ، بقدر ما يكون هناك من تساؤل لماذا لاينبغي أن يحدث ذلك في الغالبية الكبرى . وإذا كانت الحقيقة ذات طبيعة معينة ، فإنه من الغريب أن أناساً كرسوا أنفسهم لدراستها لا يكونون أكثر استعداداً بصورة أكثر استمراراً ، للوصول إلى اتفاق .

والمهيج الذي فسره شانكارا - وهنا تعتبر كلمة «مهيج» الكلمة المناسبة - معروف تقليدياً باسم «فيدانتا Vedanta» وإذا ما توخينا الدقة في حديثنا فإن «فيدانتا» تعنى خاتمة أو تمة «فيداس» ولقد سبق أن لاحظنا أن خاتمة «فيداس» هي «اليوبانيشادات» وأن ما تعلمه اليوبانيشادات هو مطابقة «الآتمان» بالبراهمان» ولم تحظ هذه التعاليم بمزيد من التحليل أو التفسير الذي يدعمها تدعيماً قاطعاً . وأنت إذا ما اضطررت للدفاع عن مبادئك ، سواء ضد أى نقد أو ضد مبادئ أخرى ، يجب أن تكون مبادئك قائمة على أساس منطقي . وفلسفة فيدانتا هي فلسفة تؤيد بها مبادئ اليوبانيشادات بالجدل والإثبات والبرهان . وتما كما تصدى «توماس الأكويني» لتأييد المبادئ المسيحية بالجدل المنطقي ، فكذلك تصدى «شانكارا» للقيام بالخدمة نفسها للمبادئ الهندوسية .

ولقد عاش «شانكارا» أو «سانكارا تشاريا»^(١١) Sankaracharya من ٧٨٨ إلى ٨٢٠ م. ب. م. وهذان التاريخان لها أهميتها لسببين : أولهما ، أنها يوضحان أن الرجل العظيم ، واضع المنهج للهند عاش لمدة اثنين وثلاثين عاماً فقط ، وثانيهما ، يكشف التاريخان عن أن شانكارا كان على قيد الحياة بعد تأليف اليوبانيشادات بألف سنة أو يزيد . وقصر حياة «شانكارا» يستمد مغزاه من عظمة ما أنجزه . أما عن بعده الزماني عن الحكماء الذين نسق آراءهم ، فقد لا يقل هذا التنسيق أهمية ، عن التنسيق الذي قام به «توماس الأكويني» في القرن الثالث عشر للفكر المسيحي الذي نشأ في القرن الثاني أو القرن الثالث الميلادي . وتماثلاً مثلما سبق «توماس الأكويني» : الآباء اليسوعيون وأوجستين Augustine ، وكذلك سبق «شانكارا» : رجال أمثال «باداراينا» Badarayana (القرن الثاني ق. م) مؤلف «البراهمان سوترا» (وهو كتاب يحوى ٥٥٠ قولاً مأثوراً أو حكمة) ، «وجودابادا Gaudapada» (القرن السابع م. ب.) ، وأخيراً «جوفيندا Govinda» الذي نقل مبدأ البراهمان إلى شانكارا نفسه .

ومع ذلك ، فإذا كنا بسبيل عقد أوجه الشبه ، فإن «شانكارا» يذكرونا بتوماس الأكويني ليس فقط في مكانته في التاريخ ومحاولته في التأليف ، وإنما أيضاً في طهر حياته ، لقد ولد في «ملابار» وكان عضواً في طائفة «نامبودري براهمانتر» Nambudri Brahmantrs التي جمعت بين المثليين الأعلى التوأمين للقديس و العالم Savant ويبدو أن شانكارا قد أحس مبكراً بالدعوة إلى نبذ الحياة والتعشق . ولقد أصبح قديساً ناسكاً أو ساميوزي Samyosi في سن كان فيه غيره من الشبان آخذاً بكل أسباب الحياة وكانوا مشغولين بالاستمتاع بتذوق مباحيها . ولم يكن انغماس شانكارا في ممارسة التعشق وفقاً للروتين الذي وُضع للنسك فقط ، بل لقد قيل إنه حقق ، كأمر من أمور الخبرة ، شرط الـ «ساماذي» Samadhi . ونتيجة لذلك ، كانت معارضته طوال حياته لكلا منهج «سانخيا» الذي نادى به كايلا ، وبالمثل للآراء الإلحادية لليودا ، معارضة تملها أسباب عاطفية أكثر منها عقلانية . والفيلسوف الذي يحقق بانتظام اتحاداً مع الكاهن ، أو على الأقل ، يظن أنه يفعل ذلك ، لا يتوقع أن يكون راضياً عن التنديد الشفوي والجذب للنطق لغالية المناقشة اللاهوتية ، فيسئطم فكره على أساس جليل ، ويسعثنى به ويجعله أكثر فعالية بمعايشته .

(١١) تعني كلمة أتشاريا Acharya «المعلم الروحي» .

ويقال أحياناً إن أحسن المجادلين هم من لا يؤمنون بما يدافعون عنه . وتعتمد مثل هذه الوجهة من وجهات النظر في تقبلها : على المستوى الذى يدار فيه الحوار ، إذ أن من يؤمنون إيماناً قوياً وعاطفياً ، ليسوا دائماً ، كأمر مسلم به ، فى أحسن حال لتأييد مناقشاتهم . ولما كانوا على علم بشقتهم الداخلية ، فهم يرون أنه لا داعى للدخول فى نزاع خطير . وقد وُصفت القدرة على الإيمان وصفاً عادلاً ، كضرب من ضروب العبقرية . ومثل هذه العبقرية بالتحادها مع حساسة عقلية غير عادية ، تخرج أعظم الزعماء الفلاسفة فى العالم . ومعظم التعميمات حول الطبيعة البشرية لها دائرة ظاهرية ، لأنها قائمة على اكتشاف من هم فوق عامة الشعب وإن كانوا دون الإنسان العبقري . والقول بأن «أوجستين» و«توماس الأكويني» أو «شانكارا» قد يكونون ديبالكتيين فائقين لو كانوا أقل اقتناعاً بآرائهم: هو وصف فوري للعقيدة بالهراء وحط من قدر الذكاء البشرى .

لما استدعاه البابا من حياة الوحدة والتعب ، وصل «توماس الأكويني» إلى باريس بقصد الدفاع عن الطريق الصحيح للدين . وبرغم تفضيله الواضح لحياة الرهبنة ، اضطر شانكارا ، وكان لا يزال شاباً ، إلى أن يأخذ على عاتقه مهمة مماثلة : لقد كان مركز الجدل مدينة بنارس المقدسة . ولما كان دوره يكاد يشبه دور مندوب عن جنوب الهند ، فلقد أثبت شانكارا أنه كان بطلا جباراً من أبطال البراهمانية ، ومالبت أن تُلبت خدماته فى مراكز أخرى . لقد هاجم وحطم الهرطقة أينما وجدت ، ولم يكن التحطيم بلاغياً وعقائدياً فحسب ، بل كانت خصائصه الجدل الحاذق والتبرير القائم على الحجة .

إن من واجبنا أن نبذل جهداً كبيراً ليكون تحت أيدينا تقرير عن بعض الاجتماعات التى عُرف فيها شانكارا بنفسه . والكتابات المعزوة إليه ضخمة ، ومثل كتابات الأكويني . العظيمة الضخمة المسماة Summae ، ومثل كتاب كانط «نقد العقل البحت The Critique of Pure Reason» هى باعتراف الجميع ليس من السهل قراءتها . ويجب أن نأخذ فى الحسبان أنها لا تمثل أكثر من هيكل أو - لو كان ذلك مفضلاً - تصميماً لأفكار شانكارا . وليس من المعقول أن تتوقع من مثل هذه الأعمال الفلسفية العميقة ، إذا استخدمنا المعيار المفضل للإمتاع ، أنها يجب أن «تُقرأ كرواية» ، وما يدخل فى مضمون ذلك من أنها لا تلبث أن تُنسى . وأعظم المقالات فى البحث الفلسفى ماهى إلا مجرد ملاحظات . أو مذكرات ، أساس التبادل الفعلى أو التصورى لوجهات النظر . ولقد أتاحت الحضارات

المنظمة تنظيمًا مختلفًا تمام الاختلاف عن حضارتنا ، مثل المدن المستقلة City States في اليونان القديمة ، أتاحت وحدها وقت فراغ كاف للفلاسفة لتسجيل أفكارهم بأسلوب ملائم أحسن ملائمة لذلك ، أعنى في صورة محاورات^(١٢) ، وما سحل بهذه الطريقة لم يكن مجرد فكر بل تفكير.

وبينا كان شانكارا في بنارس ، كتب تعليقاته المشهورة عن كلا «اليوانيشادات» والد «بهاجافاد - جيتا» وفي تجميع كل ما أكدته «باداريانا» و «جودابادا» و «جوفيندا» ، يلاحظ أن هذه الأعمال العلمية الدقيقة قد فعلت أكثر من أى شىء في أن تعيد في الهند توطيد السيادة الثقافية للبراهمانية . وكان شانكارا في تناوله للكتب الهندوسية المقدسة تناولا تقليديا تماما كتقليدية توماس الأكوينى : لم يكن يسعى إلى أى شىء في طبيعة النقد الأسمى الذى يعتمد على التقيض من ذلك ، على استخفاف أساسى بالموضوع الذى ينتقد . وكان العمل الذى كرس نفسه له هو إيجاد أساس لتبرير ما كان يقدمه الوشى : هدف يبدو أنه عقوق فقط في نظر من فشلوا في أن يروا في العقل البشرى مجالا ثانويا للوشى والإلهام .

وكلمة «ثانوى» لها أهميتها : فالسلم به أن العقل لا يمكن أن يصاحبنا طول الطريق ؛ فهو وسيلة برغم فائدته الكبيرة ، قد يستخدم لمساندة أية علة كانت ، وهو ليس مقصوداً به أى اتجاه معين نحن في حاجة إلى خاصية أخرى ، بل أسمى خاصية ، نوع من الحدس يمكن به أن نميز بين الصواب والخطأ ، هذه الخاصية الأسمى تكتسب خلال التربية على العزلة ، والتخلص من حياة الحواس وان أمكن ، بالانغماس التام في «البراهمان» واختصار يجب ألا يكون الفيلسوف ، مجرد رجل وقف حياته على التفكير ، وأقل من ذلك أن يكون رجلاً وهب ذكاء حاذقاً وقدرة بارعة على الجدل ، بل يجب أن يكون صافي القلب محبا للحكمة . على أننا في اختيارنا للمعينا في الفلسفة ، لانصر عادة على تتمتعهم بمثل هذه الخصائص .

وبعد إيضاح من أية وجهة تختلف الفلسفة عن الأنظمة العقلية الأخرى ، يتقدم شانكارا ليفسر منهجه . وقد يستخلص القارئ ، مما قيل ، أن الجدل قد دار على مستوى يكاد يكون مهذباً ، وإذا كان علينا أن نتقبل وجهة النظر القائلة بأن القديس وحده يمكن أن يكون فيلسوفاً حقاً ، وإذا كانت المعرفة الفلسفية في تأثيرها كآثار موكشا Moksha - ضرب من الجهل (أو الهناء) مرده إلى التحرر من كافة الصور الأخرى للجهل - إذن ، فواضح أن

(١٢) يمكن اعتبار أرسطو مستثنى ، ولكن أرسطو كتب عدداً من المحاورات فقدت جميعها .

البحث الفلسفي بعيد عن منال الأشخاص العاديين. ولكن لا : لقد كان شانكارا على استعداد ، كما سنرى ، لأن يبدأ من البداية ، فهو يبدأ بتوجيه أبسط الأسئلة ، إن لم تكن أكثرها أساسية ، وبعد أن تعمق في جلال المعرفة في أسمى درجاتها ، يتنحى جانباً ليفكر كيف أن المعرفة ، أيًا كان نوعها ، ممكنة تماماً . وهو في كلا صياغته للسؤال وفي الإجابة التي يجب بها ، يجعلنا نتذكر «كانط» على الفور .

وطبقاً لشانكارا ، فإن معرفتنا للعالم الخارجى تحددها الحواس : أعنى أن حواسنا ، في محاولتها الاتصال بالحقيقة ، تعمل حتماً على مواءمة تلك الحقيقة مع مصالحها الذاتية . والعالم الذى نراه ونسمعه ونحسه ، هو عالم يبدو أنه ممتد وفي حركة ، عالم ظواهر متغيرة World of Changing Phenomena هذا العالم الظاهرى ليس فقط العالم الذى ندركه حواسنا : إنه يتخذ هذا الشكل الظاهرى تماماً لأن حواسنا تدركه والامتداد والزمنية Temporality في رأى كانط : «صورتان من صور إحساسنا» . وباختصار ، فإن العالم الذى يسهل على حواسنا مثاله هو في جزء كبير : العالم الذى أقامته حواسنا . وفي العالم الخارجى ، نحن ندرك ذلك الذى أسهمنا فيه .

فالعالم الخارجى ، إذن ، هو عالم المايا Maya ولقد سبق أن مرت بنا عبارة «المايا» ، وترجمتها ترجمة مرضية في علم المصطلحات الفلسفية الغربية بعد أمراً عسيراً جداً . ونحن إذا ترجمناها هنا على أنها «وهم وخيال Illusion» فسنكون قد أخطأنا خطأ جسيماً ، لأن شانكارا لا ينادى بالمرء بأن العالم الذى ندركه بحواسنا هو عالم لا وجود له «هناك» كما هو في الواقع وهناك سوء فهم مماثل نلتقى به دائماً في مناقشة نظرية المعرفة The Theory of Knowledge التى قدمها الأسقف بيركلي Bishop Berkeley وإن كان ذلك في عبارات مختلفة ، في مناقشة عقدها . ولربما كان من الأفضل ترجمة «مايا» على أنها «ضلال وخداع Delusion» عن ترجمتها «وهم وخيال Illusion» وبناء على هذا الافتراض فعالم «المايا» عالم يتظاهر بأنه ذلك الذى ليس هو . إنه عالم أنصاف أضواء وأنصاف حقائق ، عالم غير منضبط وغير دقيق ، عالم الوعود التى لا تتحقق . هل هناك شيء مفرع أو غير مألوف بصورة خاصة فيما يتصل بمثل هذا العالم ؟ كلا بالمرء ، إنه ، بكل تأكيد العالم الذى نحن على علم به في حياتنا اليومية .

ولتقديم مزيد من المقارنة فإن عالم «المايا» يكاد يشابه إلى حد كبير عالم الظلال ، عالم

الظواهر الذى وصفه أفلاطون . وبالرغم من أن « الصور » الأزلية وحدها حقيقية ، فإن عالم الظواهر عند أفلاطون ما زال « هناك » إلى حد كبير جدا . ولقد اعتاد الراحل ر. ج. كولنجوود R. G. Collingwood أن يفسر التمييز تفسيرا غاية فى المهارة ، فلقد أشار إلى أنه إذا كان عالم الظواهر عند أفلاطون هو « كتلة من الأكاذيب » فلقد كانت مع ذلك أكاذيب « مربية حقيقية » . و« المايا » موجودة ونحن نعيش فى « المايا » ، والجهالة Avidya لا ترى فى الخبرة أكثر من هذا المجال من المايا . وتاماً ، كما أكد أفلاطون وجود عالم « الصور » وراء ماهو ظاهر ، فكذلك نادى شانكارا بوجود عالم للحياة الأزلية وراء وفيها وراء « المايا » . كيف نعرف أن مثل هذا المجال الحسى السامى له وجود ؟ فى الواقع ، أى حق لنا أن ندعى وجوده ؟ يعلن بعض الفلاسفة ، أعنى من يسمون التجريبيين Empiricists ، أنه ليس ذلك من حقا بالمره ، وهم ينادون بأن كل المعرفة يتحصل عليها من خلال الحواس . إذن واضح أن الحواس لا تقدم معرفة عن المجال الذى يتحدث عنه شانكارا : كيف يمكنها ، وهى تدرك أن مثل هذا المجال هو بالتحديد فوق وفيها وراء المستوى الحسى ؟ برغم ذلك ، وكما جادل « كانط » ، فإن عالم الظواهر يتضمن منطقياً علماً آخر ، عالم البدييات العقلية Noumenal World ، منطقة الشئ فى ذاته . والمظهر يدل على « الحقيقة » ، ومثل هذا العالم ، إذن ، موجود بالضرورة وما يتبقى ليحدد هو : أولاً ، ما هى طبيعته ؟ وثانياً ، كيف يمكن أن نكون على اتصال به ؟

وستتذكر دارسو « نقد العقل البحت » الإجابات البازعة التى أجاب بها « كانط » عن هذه الأسئلة ، فهو ينادى بأن مجال البدييات العقلية هو مجال وجود الخالق أكثر من أن يكون مجال المخوقات ، لأنه من طبيعة حواسنا أن ننظر إلى العالم على أنه كثرة : أعنى أن الحواس قد نظمت على أن تدرك العالم على أنه عدد من « أشياء » منفصلة . وللأغراض العملية ، فإن هذا اللون من الإدراك ضرورى ومرغوب فيه معاً ، وليست أجسادنا تشكل فقط جانباً من العالم الحسى أو المادى ، بل إن خاصيتنا الإدراكية التامة تتكون على الأقل من خمس « حواس » منفصلة . وشرط « الإحساس » بأى شئ هو أن يكون الإحساس به كشيء واحد من بين غيره من الأشياء ، وفى الوقت نفسه كوحدة مؤلفة من « أجزاء » . ويستتبع هذا أن الحقيقة التى هى وراء ، والبعيدة عن ، منال الحواس ، لن تكون « كثرة » بل « واحداً » : شيئاً - فى - ذاته . لقد قلنا الكثير عن طبيعة مجال الوجود ، فلنتقل الآن إلى الأساليب التى يمكن عن طريقها

الاتصال بمثل هذا المجال. مرة أخرى ، سيشكل جواب «كانط» مقدمة مفيدة لذلك الجواب الذى سبقه إليه شانكارا . لننسل لحظة عن الحديث عن الأشياء المادية ولنوجه اهتمامنا إلى طبيعة الأشخاص أو الأنفس . عندما نأخذ البشر فى اعتبارنا ننظر إليهم على أنهم يتألفون حتماً من عدد كبير من أفراد مختلفين . إننى على علم بنفسى كشخصية متميزة ، وأنا أفترض أن أى فرد آخر ينظر إلى نفسه بنفس الطريقة . مثل هذا الانطباع ، كما يقول كانط ، هو نتيجة تبعيتنا جزئياً ، على الأقل ، إلى عالم الظواهر . ولكن عندنا ما هو أكثر من ذلك . إن نفسى الحقيقية ، أو كما يدعوها «كانط» نفسى الأخلاقية My Moral Self تنتمى إلى نظام مختلف . وفى ممارستى لعزيمتى الأخلاقية ، فإنى فى الواقع أخترق عالم الظواهر ، وأقوم باتصال مباشر بعالم البدييات العقلية للشيء - فى - ذاته . والواقع أن نفسى الحقيقية والشيء - فى - ذاته ، هما ، بصورة غامضة ، نفس الشيء : ومعرفتك لواحد هى معرفتك للآخر هذا هو الجواب على المسألة الثانية . ونحن نقوم باتصال بمجال الوجود فقط لوأننا ، فى إهمالنا لوقائع «السجية» و«الشخصية» نصل إلى الشخصية الأصلية Genuine Selfhood . والعمل بهذا الشكل الأخلاقى هو أن تعمل فى حرية ، والحرية هى التخلص من قيود الحواس . وقد نضيف ، وهو غالباً ماكان ينكره ممارسو ذلك العلم ، أن دراسة «السجية Character» و«الشخصية Personality» هو المجال الصحيح لعلم النفس ، لأن «السجية» و«الشخصية» تنتميان إلى مجال الظواهر ، فى حين أن النفس الأخلاقية تنتمى إلى المجال الصحيح للفلسفة .

وعلىنا الآن أن نقارن بين وجهة نظر «كانط» ووجهة نظر «شانكارا» . فبناء على ما ينادى به الأخير ، فإن النفس بمعنى الأنا ego تنتمى إلى عالم الظواهر أو «المايا» . نحن مثلاً ، تحت تأثير الانطباع بأن فرديتنا وعواطفنا وآراءنا - أمور حقيقية قادرة على أن تعيش بذاتها . ومثل هذا الانطباع ، مع ذلك خاطئ . وتنادى اليوانيشادات بأن نفسنا الحقيقية ليست «الأنا» بل «الآتمان» الحقيقة التى تقبع وراء المظاهر ، الموضوعة المقدسة ، الضوء الذى يضىء كل إنسان يحيى إلى العالم . ومعرفة الحقيقة ، الوجود الأزلئ ، تكسب كما نعلم بإدراك يُوحّد «الآتمان» «البrahman» . وبمعنى آخر ، نقوم بالاتصال بالحقيقة عن طريق النفس الحقيقية أو النفس الأخلاقية . والعلم ، بمعنى التكنيك للتحليل والقياس ، يهتم فقط بالظواهر .

واجترأنا على القول أن هناك أسباباً عرضية دفعت «شانكارا» و«كانط» إلى المناقشة بنظرية مثالية للمعرفة متماثلة لا بد أن ذلك ، كما سبق أن قلنا ، كان أمراً مغريباً : ولكن مثل هذه الدراسة لا تدخل لها في نطاق بحثنا الراهن . كما أننا لا نريد الدخول في مقارنات فيما يتصل بمفاضلة فلسفة على فلسفة أخرى . ويعطى البيان الراهن فكرة بسيطة عن البراعة التي كانت تتابع بها المحاور في كلتا الحالتين . وبالرغم من ذلك ، فإنه إذا أردنا أن نعطي القارئ الغربي فكرة عما كان يناقش ، وجب علينا أن نؤكد أن مهارات «كانط» بالرغم من صعوبة الحط من قدرها ، تبدو بسيطة بالقياس بمهارات «شانكارا» ، وبرغم أن المهارة لا تتضمن عمقاً بالضرورة ، فيجب أن نسلم بالمثل بأن «شانكارا» فيلسوف أكثر عمقا إلى حد بعيد . وعمقه ، في الواقع هو ، إلى حد ما ، نتيجة مجال تفكيره غير العادى ، تماماً بقدر ما كان ينقص محصلة «كانط» من براعة هي نتيجة تحديده الاختيارى لموضوعه . والمفاهيم التي استبعدها «كانط» عن قصد من التناول الفلسفى هي الخاصة بالإله والحرية والخلود ، وهو بعمله هذا قد تخلص تقريباً من كل شيء قد يعتقد فيلسوف هندى أنه جدير بنقاش حاد . وبعد أن قدّم لنا «شانكارا» نظرية بارعة عن المعرفة ، فإنه يحس بطبيعة الحال أنه ملتزم بمناقشة طبيعة الإله . وفي حالة من كرس نفسه تماماً «للبراهمان» قد يبدو مثيراً للدهشة أنه قد أكد وجود إلهين : إيشفارا Ishvara إلى جانب البراهمان Brahman . ومع ذلك ، لو أننا بحثنا عن السبب في أنه قد فعل ذلك ، لوجدنا أنه لا يزال ملتزماً تماماً وبصورة مطلقة بوحداية الإله . والإله إيشفارا بصور الإله الذى اعتدنا على تسميته «بالديانة الطبيعية Natural Religion» . ولما لم يكن هناك وجود لشيء مثل عالم بدون إله ، فإنه عالم الظواهر هو إيشفارا . وإيشفارا في الواقع هو خالق ومبدع الظواهر . ولما كان عالم الظواهر هو عالم الإكثار ، فإن تفوق إيشفارا يتلاءم مع وجود آلهة غيره ، وإن تكن دونه . وباختصار ، فإن اعتقاد الناس بتعدد الآلهة Polytheism الذى كان شانكارا حكيماً بما فيه الكفاية في تأجيل البت فيه ، هو معا نتيجة وترابط مذهب الاعتقاد بوحداية الله Deism الذى نادى به : علماء الطبيعة والمثقفون .

ويستتبع هذا أن الإله شخصاً وخالقاً معاً ، مظهر من مظاهر مجال «المايا» ولكن «إيشفارا» هو أيضاً شيء أكثر : هو الذى بيده الثواب والعقاب ، فهو لذلك حكم وقاضى «الكارما» . إذن هل عملية الكارما برمتها ، وهى الفكر الأسامى للعقيدة الهندوسية ، عملية

وهية ؟ مرة أخرى ، يجب أن نذكر أنفسنا بأنها ليست عملية وهمية ، بل هي فحسب عملية تنتمي إلى مستوى من الخبرة ينقصه السمو . وفي معنى من المعاني يجب أن تنتمي « الكارما » إلى « المايا » لأن ولادة النفس المتعاقبة للمرة الثانية تحدث حتماً في العالم الطبيعي . والهروب من « الكارما » هو تماماً مثل الهروب من المايا . ومثل هذا الهروب يتضمن على الفور التخلص من سلطة « إيشفارا » والانغاس في البراهمان .

وإذا كان الثواب والعقاب مظهرين من مظاهر عالم « المايا » فكذلك الحال بالنسبة للأعمال الصالحة والطالحة التي تظهرها . ومن يفكرون في بلوغ الانغاس في البراهمان فقط عن طريق القيام بأعمال صالحة ، وأن يسلكوا سلوكاً رقيقاً أو غير صار ، أو بالتزامهم بالقوانين ، هم عرضة لسوء فهم خطير . ومن المسلّم به أن السلوك الطيب في كل وقت من الأوقات يلقى تشجيعاً ، لأنه في القيام بهذا الإجراء ، يمكن اختزال سلسلة الولادة للمرة الثانية ويجب أن يُعلّم الناس « الأخلاق » ولكن التواؤم الاجتماعي ليس مثل القداسة تماماً . وفي نظر الحكماء ، يبدو واضحاً على الفور أن النفس الفرد التي تؤدي الأعمال الحيرة أو الشريرة ، والتي يطبق عليها قانون « الكارما » ، لا تتمتع على الإطلاق بانفصال حقيقي أو نهائي . ولا يتحقق هذا الوضع إلا بالتحرر إلى الأبد من قيود التجسد ثانياً ، ومع ذلك ، فإن مثل هذه الروح من القداسة يندر بلوغها ، حتى بين الحكماء .

والحياة كما نعرفها بوجه عام ، نحياها إذن على مستوى « المايا » وإذا كانت هناك حياة ، فهناك موت ، وإذا كانت هناك سعادة ، إذن فهناك شقاء . هذه ظواهر بلا جوهر حقيقي . ومن أهم الفقرات الجديرة بالاعتبار والتي كتبها « كانط » بأسلوب كاد يشبه أسلوب مفكر من مفكري الشرق ، هي تلك الفقرة التي يتنقل فيها فجأة إلى موضوع كان دائماً غامضاً كل الغموض في أدغال جدله المركّز .

« من الصعب افتراض أن مخلوقاً حياته لها بدايتها في ظروف تافهة جداً ومستقلة تمام الاستقلال عن اختيارنا الشخصي ، ينبغي أن يكون له وجود يمتد إلى الخلود التام . وعن بقاء الأجناس هنا على الأرض بوجه عام ، فلا أهمية لهذه الصعوبة مادام الواقع في الحالة الفردية لا يزال خاضعاً لقانون عام ، ولكن بالنسبة لكل فرد فإنه يبدو من المشكوك فيه ، بكل تأكيد ، توقع تأثير قوى جدلاً ناجم من أسباب لا يعتد بها على الإطلاق ، ولكن للرد على هذه الاعتراضات يمكننا أن نطرح نظرية سامية أعنى أن الحياة كلها ، هي إذا أردنا أن نتحدث

حديثاً مفهوماً بدقة فقط ، نقول إنها ليست بخاضعة لتغير زمنى كما أنها لا تبدأ بميلاد ولا تنتهى ، بوقاة ؛ إن هذه الحياة هى مظهر فقط ، أعنى أنها تصوير حسى لحياة روحية بجته ، والعالم الحسى بأسره هو مجرد صورة فى أسلوبنا الراهن للمعرفة يخلق أمامنا ، وكحكم ليس له فى ذاته حقيقة موضوعية ، وإذا كان فى استطاعتنا أن ندرك بداهة أنفسنا والأشياء على ما هى عليه ، وجب علينا أن نرى أنفسنا فى عالم من الكائنات الروحية ، مجتمعا الوحيد الحقيقى ، الذى لم يبدأ من خلال الميلاد ولن يتوقف من خلال الموت الجسدى - فكللا الميلاد والموت هما مجرد مظهرين .

هذه الفقرة هى تماماً فى روح فلسفة « شانكارا » ويمكننا أن نسرد فقرة وراء فقرة مما كتبه شانكارا فى نفس المجال . ويلخص كتاب « أتما بودا Atma Bodha » أو معرفة الروح Knowledge of Spirit ، يلخص قیداننا فيما يلى :

« يخلق الجهلُ الروحَ ، وهذه هى الحقيقة ، ولكن حالما يتحطم الجهلُ تزداد الروح إشراقاً ، كالشمس عندما تنقشع عنها السحب . وبعد أن تتطهر النفس ، التى ابتليت بالجهل ، على يد المعرفة ، تختفى المعرفة كاختفاء بكرة أوجبة الكاتاكا Kataka بعد تنقيتها للماء .

« وكصورة فى حلم ، يضطرب العالم بالحب والكراهية ويسموم أخرى . ومادام الحلم مستمرا تبدو الصورة حقيقية ، ولكن عند اليقظة يتلاشى وجودها .

« يبدو العالم واقعياً ، كما تبدو صدقة المحار فضية ، ولكن فقط طالما ظل البراهمان مجهولاً ، فهو الذى فوق الجميع ولا يتجزأ . ذلك المخلوق ، حقيقى ، وذكى ، ويدرك داخل نفسه كل تنوع فى الوجود ، محترقاً ومتخللاً الكل كالخط الذى يتنظم حيات الحزق جميعاً .

« ونتيجة للتمتع بخصال مختلفة ، يبدو الوجود الأسمى متعلداً ، ولكن عندما تنعدم الخصال تُسترد الوحدة . ونتيجة لهذه الخصال المتنوعة ، فإن عديداً من الأسماء والوقائع من المفروض أن تكون ملائمة للروح ، تماماً مثل تنوع الأذواق والألوان التى تجزى إلى الماء .

« والجسد ، المكون من اتحاد خمسة عناصر ، جاء نتيجة تأثير عمل ، يعتبر موطن للمتعة والألم . كل ما ينتمى إلى الجسد (يجب أن يعد) نتيجة للجهل . إنه مرقى ، متلاشى مثل فقاعات الهواء (على سطح الماء) ؛ ولكن ذلك الذى ليس له هذه الدلالات يجب أن يعترف بأنه روح بجته ، تقول عن نفسها أنا « براهمان » ، ولأننى مميز عن الجسد ، لا تمر بى تجربة

الميلاد وتقدم السن والهرم ولا الفناء ، ولانعزالي عن أعضاء الحس ، لم تعد لى أية علاقة بأهدافها . »

مثل هذه الفقرات السابقة قد تبدو للقارئ الغربى معبرة وبالغة التأثير ، ولكن ألا تُصوّر نوعاً من الشعر ، الشعر الوجدانى الصوفى Mystical Lyricism ؟ وقد تتساءل : كيف نعلم كل هذا ؟ لم لا يكون الرافضون Nastiks والشكيون Charvakas على صواب فى إنكار « البراهمان » ، بل فى الواقع ، كل صور الخبرة الحسية السامية ؟ بالنسبة للسؤال الأول ، فإنه من المستحيل إنكار أن الكثير مما كتبه « شانكارا » - وليس شانكارا وحده - يمكن أن يُقرأ كشعر ، أغنى يمكن تقديره لدعوته العاطفية أكثر من دعوته العقلية . ولكن شانكارا ، فضلاً عن أنه كان فيلسوفاً ، فلقد كان شاعراً ، وشاعراً واسع الثقافة ، وجدير بالذكر أن « توماس الأكوينى » كان شاعراً هو الآخر . وهناك نقطة أخرى يجب أن نأخذها فى اعتبارنا هى ما يلى : ذلك أن الفلسفة الهندية القديمة ظلت لا تعير اهتماماً للتمييز بين الشعر والنثر : وحقيقة ميلنا إلى توكيد هذا التمييز قد توضح مدى صعوبة وسرعة الفصل بين حياتنا العقلية والعاطفية . وليست « الفيداس » فلسفة مستوحاة فحسب بل شعراً مستوحى ، ونفس الشيء صحيح بالنسبة للكثير من اليونانيشادات . ومحتفظ الفكر الهندوسى بنثره فى وثائق مثل « قوانين مانو Ordinances of Manu » التى تتناول بقوانينها وتعاليمها ، إلى حد كبير ، الأخلاق والصحة - وهى البديل الهندوسى لـ « سفر اللاويين أو الأحبار Book of Leviticus » . أما بالنسبة للسؤال الثانى ، فبالرغم من أن « شانكارا » كان مقتنعاً كافتناع « توماس الأكوينى » بحقيقة الوحي ، فلقد كان على استعداد لأن يجادل لمدة طويلة فيما يتصل بوجود « البراهمان » . وبالنسبة لشانكارا لم يكن وجود البراهمان هو الذى يشكل إلى حد كبير صعوبة ما ، إذ أن ما هو أكثر صعوبة فى تصويره هو ، كيف أنه ، فى حالة عدم وجود البراهمان يمكن أن يقال إن شيئاً آخر ينعم بالوجود . وإذا كان هناك وجود لأى شيء ، إذن لابد أن يكون هناك إله . بمعنى آخر ، يجب أن نبحث عن علة الوجود ذاته . والإحساس بعدم الكمال ، والباطل وعدم النفع والوهم ، يتضمن القدرة على فهم وإدراك الكمال ، وقد لا يتضمن بالضرورة القدرة على الاستمتاع به . ومشكلة الشر « قد يكون من الصعب حلها على أساس وجهة النظر الروحية للعالم . وتُسَلَّم وجهة النظر المادية بأنه ليس هناك حل ياباً كان ، لابد من أن تفسّر فى عبارات « البيثة » والنشأة إلخ . .

وطبقاً لما لدينا من معلومات محدودة ، نستطيع القول إن شانكارا قضى أيامه الأخيرة في دير بسفح جبال الهملايا ، ولم تحله أعماله التي لم تتوقف عن خدمة العقيدة الهندوسية التقليدية ، لم تحله رجلاً عجوزاً قبل أوانه - لأنه كان يبدو شاباً دائماً - بل رجلاً كرس نصف حياته لأنشطة تكني لأن يقوم بها ستة أشخاص . وبسرعة ، ظهرت عشرة أنظمة دينية ، خصصت للدعاية لآرائه ، وهذه الآراء التي دُرست وعُلِّمت في كافة أرجاء الهند من القرن التاسع إلى الوقت الراهن ، قد أكدت إحياء التقليد البراهماني في أسلوب ، لو أننا قدرنا سلطان القوى المعارضة له ، لكان بحق جديراً بالاعتبار ، ولكن من يحتقرون الميتافيزيقيات ، مثلهم كمثل من ينكرونها ، يجب أن يعدوا أنفسهم لها ، لأنه سيُكتب لها العيش بعدهم .

قد يحتاج تاريخ الفكر الهندي إلى الإسهاب في مختلف المحاولات لربط وإدخال تنسيق على عدد كبير من التقاليد المتصارعة . وللقيام بهذه المهمة ، التي هي خارج نطاق عملنا ، قد يحتاج في ذاته إلى مجلد أكبر بكثير من هذا المجلد . وقصارى القول ، مع ذلك ، أننا يجب ألا نترك الانطباع بأن فيدانتا . تمتة التقليد الفيدي ، قد عجزت عن أن تخضع للتطوير منذ زمن شانكارا ، كما لا ينبغي لنا أن نفعل أهمية الصف الطويل من القديسين والحكماء الذين حافظوا على تقليد فيدانتا الخالص حياً ، لأنه جدير بنا أيضاً أن ننظر إلى التقليد الشرقي على أنه قد صار متردياً في مستنقع من التعصب الديني والفساد ، ناسباً الكرامات للمجنون والأحمق^(١٣) . ومن وقت لآخر حاول حكماء أقوياء أمثال أكبر Akbar (١٥٥٦ - ١٦٠٥) أن يفرضوا على الشعب دولة موحدة دينياً ، كما أن مصلحين آخرين أمثال كبير Kebir (١٤٤٠ - ١٥١٨) مؤسس ديانة السيخ الطريفة جداً ، هاجموا ونبذوا الاتجاه نحو المنادة بتعدد الآلهة ، الذي لا يحتمل على الإطلاق أن يكون قد استؤصل تماماً . وفي القرن الماضي ، أحس كثير من الرجال ذوى الشخصية القوية ، أمثال « رام موهان راي Ram Mohan Ray » بالحاجة إلى توحيد فيدانتا مع ما يعتبرونه أفضل ما جاء بكل من المسيحية والإسلام . ولعل أعظم هؤلاء الحكماء جاذبية كان « سري راماكريشنا Sri Ramakrishna » (١٨٣٦ - ١٨٦٠) ، الذي قام بدراسة دقيقة لكل من المسيحية والإسلام ارتد بعدها إلى الهندوسية ، وكان لحواريه من « براهما نندا Brahmananda »

و « فيفكانند » Vivekananda ، تأثيرهم في الخارج قدر ما لهم من تأثير في الهند ذاتها . ونرى في هؤلاء الأشخاص عقيدة فيدانتا في أبطل صورها : لأنهم قد جمعوا بين القوة العقلية العظيمة والتواضع الذاتي . وقد نرى في تكريس « راما كريشنا » حياته بطولها لتقديس « كالى » Kali ، الإلهة الأم للكون ، ارتباطاً مع تلك الصورة من العبادة التي ربما سبقت الغزو الآري للهند ، والذي يصور برغم غموضه ، تقبل الإنسان بصورة طبيعية : الحياة في كافة صورها ، الألم والدمار (لأن « كالى » إلى جانب كونها خالق ، كانت أيضاً مدمرة) فضلاً عن تقبله للطرب والاستمتاع ^(١٤) .

وهناك أسلوبان فقط يمكن أن يُنظر بهما إلى دور الإنسان في الكون : إما أنه حيوان مضر ومفترس لا بد أن يعيش على استغلال العالم الطبيعي ، أو أنه مخلوق ، في نظره أن الكون ، برغم اتساعه ، هو في معنى من المعاني ، مقصود به أن يكون مأوى له . وكل ما يأخذه على عاتقه هو أن يتبع بدقة موقفاً أو آخر من هذين الموقفين . وفي العالم الغربي ، لقد ترك عادةً للشعراء والنسائك أن يكشفوا عن الطريق الصحيح ، بينما حصر الفلاسفة اهتمامهم ، في الغالب ، في جدال حول هل هناك أولم تكن هناك أشياء مثل الكراسي ، والمناضد . ولكن نادراً ما نجد مفكراً يتضح له كمقدمة « للعلاقة المقدسة » ، أنه يجب أن تكون هناك أولاً « علاقة طبيعية » — حقيقة يبدأ في تقديرها في مجال الزراعة ، حيث قادنا الفشل في إدراك أن الطبيعة شيء حي ، قد قادنا إلى حافة كارثة ، ندرکہا إدراكاً خفياً ، برغم أننا في الغالبية العظمى نسيء إدراكها فيما يتصل بعملية كعملية الحب الجنسي . وتتفق كلمات « ماركوس أوريليوس » Marcus Aurelius ، وكثيراً ما كانت تستبعد على أنها تنادى بالوهية الكون الغامضة Vague Pantheism ، تتفق مع وجهة النظر هذه : « أيها الكون ، إن كل شيء يتناسق معي هو في تناسق معك ، وما هو محدد وقته عندك ، لا أعدده عندى شيئاً مبكراً جداً أو متأخراً جداً ، أيها الطبيعة ، إن كل شيء تجود به مواسمك فاكهة . منك تأتي كل الأشياء ، وفيك أنت كل الأشياء ، وإليك أنت ترجع كل الأشياء » .

(١٤) كانت « كالى » زوجة « شيفا » ، للدمر الذي كان يُعبد في « موهنجو - دارو » طبقاً لرواية سيرجون مارشال . ولذلك ، قد يكون للعب الشيني Shivaism أقدم العقائد الحية في العالم . ويعد « شيفا » بمثابة « أوزيريس » الهندوسية ، قضيماً لـ « فينشو » Vishnu ، « الباقي » .

الفصل السابع حكاء الصين

حضارة ريفية :

قال ثوسيديدس Thucydides : « يُكِنُّ الناس كل الاحترام لما هو أبعد عنهم شقة » وكان خليقاً به أن يضيف عبارة هي ما زالت أكثر صدقاً ، « ويرهبونه » ، لأن الرهبة عنصر من عناصر الاحترام . ولقد صور ذلك القول المأثور ونتائج موقف أوروبا إزاء الصين لعدة قرون . وإذا استثنينا الزيارات التي كان يقوم بها من وقت لآخر مستكشف أو بعثات تبشيرية عديدة (كان المبشرون المسيحيون النسطوريون * Nestorian Christians أقدمهم) ، فإن اتصال أوروبا بالصين يعد اتصالاً حديث عهد نسبياً . ومع ذلك ، فلقد أظهر العالم الأوربي المثقف ، بالفعل ، في القرن السابع عشر ، اهتماماً كبيراً ، بالثقافة الصينية . كم كان إدراكه قليلاً لمسألة أن الثقافة قد يُتشكك في وجودها من حقيقة أننا ، مع أوثق اتصالاتنا ، ما زلنا لا نفهم إلا اليسير جداً منها . وفي الحديث عن الاتصال بين قطر وآخر ، حتى بين أقطار قريبة في قربها كقرب إنجلترا وفرنسا ، لعله من الواجب الإشارة إلى الاتصال المستمر فقط على أقصى مستوى ظاهري - المستوى الدبلوماسي مثلاً - مضافاً إليه « اتصالات » مختلفة يقوم بها أفراد وشركات أعمال ، أو ، في أوقات الطوارئ ، القوات المسلحة : والأخيرة منها ، افتراضاً ، أقل غمطية منها جميعاً . ولقد كانت لأولى الترجمات للأدب الكلاسيكي الصيني ، التي ربما كانت أكثر من مثيلاتها في أدب الهند ، تأثير عميق على العقلية الأوروبية ، وبصورة خاصة العقلية الفرنسية في القرن الثامن عشر . ويوضح « جورج سوريل Georges Sorel » في دراسته الرائعة ، وإن كان قد أغفل أمرها ، والتي أسماها « أوهام التقدم The Illusions of Progress » كيف أن الفيزيوقراطيين الفرنسيين كانوا ينظرون إلى الصين القديمة على أنها لون من الكمونث المسلم ، يحكمه القانون الطبيعي للحق .

(*) نسبة إلى المذهب النسطوري القاتل بأن للمسيح عليه السلام طبعان ومشيئتان . « المترجم » .

والعدل ، ويعطى نموذجاً قد تتعلم منه » « أوروبا المتدهورة » دروساً نافعة . هذا الانطباع فى الوقت الذى لم يكن خلوا من عنصر من عناصر الحقيقة ، كان نتيجة تعميم من أمثلة قليلة . وتعد « حكمة » كنفوشيوس ، على سبيل المثال ، حكمة مجددة لنشاط العقلية الأوروبية ومؤثرة فيها إلى حد كبير . وعندما صارت هذه الحكمة سهلة المنال لأول مرة بدا أنها تفتح عالماً جديداً من التوازن والنضج والإدراك . لقد كانت نوعاً من الرسالة التى كان ينتظرها الأوروبيون ، بعد أن أجهدهم التعصب الدينى كما أجهدهم الحروب الناجمة عنه . أما عن أن ذلك ينطبق بصورة خاصة على الفرنسيين ، فلقد كان هذا أمراً طبيعياً : لأن الثقافة الإنسانية المتوازنة كانت ولا تزال المثل الأعلى للحياة الفرنسية .

تبقى حقيقة أنه لو كان كونفوشيوس « نخطأ » للثقافة الصينية فى عصره ، لاختلف مجرى حياته تمام الاختلاف عما نعرفه عنه . لقد عاش رسول التوازن والطريق الوسط حياة أكثر جهاداً من البوذا الذى كانت مثله العليا أصعب من أن تتحقق . كان البوذا فى دعوته الناس لنبد العالم ، يتحرك من مكان إلى مكان عندما تسنح له الفرصة ، وكان يحيط به التعلق والمداينة ، لأن الناس أكثر استعداداً لأن يتجاوزوا مع الدعوة إلى المستحيل عن تجاوزهم مع الدعوة إلى ما هو ممكن . وباستثناء فترات قصيرة من القوة والنفوذ ، لم يجرب كونفوشيوس مرارة التنى الطويل فحسب ، بل مات ، كما سرى خائب الرجاء . ولما حان الوقت المناسب ، عُبد ، وكان هذا وحده برهاناً كافياً لتمييزه عن الأشخاص العاديين ، لأن يوم تأليه « الإنسان العادى » كان بعيداً جداً . وعن « المعلم » قال واحد من تلاميذه : « إنه الشمس والقمر ، الذى لا طريق للصعود فوقها ، برغم رغبة الإنسان فى أن يفصل نفسه عنها ، أى ضرر يلحقه هو بالشمس والقمر ؟ . . إن استحالة وجود نظير لمعلمنا كاستحالة تسلق سلم والصعود به إلى السموات » وحكمة الصين ، كحكمة أى بلد آخر ، تصور أحسن ما يمكن أن يفعله بلد مثلاً فى شخص قلة من الحكماء ، ولكنما كان هؤلاء الحكماء قد علّموا ما علّموا بالفعل ، لو لم تكن حيات مواطنيهم تفتقر إلى الفضيلة إلى حد بعيد .

لقد اشتهرت المعرفة ، أكثر من الحب ، بأنها تطرد الخوف : قد لا يكون هذا التعميم صحيحاً جداً فى الواقع كما هو مفروض أن يكون صحيحاً نظرياً . ولا شك أن عدم الثقة فى « الشرقيين » أقل انتشاراً مما كان ، ربما نتيجة لتوثيق الاتصالات . ويصعب من ناحية أخرى ، القول فيها إذا كان « الاحترار » التقليدى الذى يكنه الشرق للغربيين ، باعتبار أنهم

حديثو نعمة مادبون ، قد تضاعل ، أو لم يعد هناك من مبرر لهذا الاحتقار ؛ ويجب أن نلتمس عذرا مناسباً لحقيقة أنها لقرون ، وفي الواقع لآلاف السنين ، شب العالم الشرق والعالم الغربى على عزلة تامة . والعقلية هي الشيء الأخير الذى نعرفه عن شخص من الأشخاص و « عقلية » ثقافة أخرى ، إذا استخدمنا عبارة غامضة لعلاقة غاية فى الغموض ، لا يمكن أن تُعرف بالمرّة حتى تصبح وقد تخللتها مؤثرات خارجية فبدلت من طابعها . ويمكن الوصول إلى الكثير من الإدراك والتبصر من دراسة الأدب السابق مادام أن مثل هذه الأبحاث يتابعها رجال خيال وتعاطف ، (وإحدى نكبات الوجود الحضارى هي أن يسند البحث إلى علماء ، هم غالباً ما يميلون إلى قطع صلتهم بالحياة الطبيعية ، نظراً للوقت الذى يحتاجونه لدراسة تكوين عملهم) ، ومن بين مثل هذه المؤلفات تكون لمؤلفات الفلسفة أو الحكمة قيمتها بصورة خاصة ، باعتبار أنها جوهر ذلك الذى أحس به كثيرون فى غموض وإن كانت القدرة على التعبير قد أَعوزتهم .

وحق القرن التاسع عشر ، كان الشرق الأقصى يتألف من حضارة ريفية ضخمة ، حضارة ريفية محافظة بطبيعتها . وأنت لا تستطيع أن تغير ذلك ولكن تستطيع فقط أن توقفه . ولقد تبددت الريفية فى الصين واليابان ، أو تبدد جانب منها ، من الخارج . ولقد اكتشفت أوروبا الصين واليابان ، ولم يحدث العكس ، وبعد أن اكتشفت أوروبا هذين البلدين ، بدأت فى تحضيرهما بالقوة إلى حد كبير . والشيء الثانى الذى أجهز على الريفية هو ارتفاع مفاجئ فى مستوى المعيشة ، لأن ما يعمل على المحافظة على الريفية جملة ، وبصورة خاصة ما يبق عليها برغم الصعوبات والعقبات ، ليس الحكومة ولا الشرطة ولا الضرائب المتزايدة ، ولكن النكبات الطبيعية . و « الحكمة الطبيعية » المعزوة إلى العديدين من الريفيين مردها كما أدرك تولستوى Tolstoy عندما أخذ على عاتقه التحرر عن سهولة انقياد عقلية المزارع مردها إلى إدراك أن موقفه لا يسمو كثيراً على الإطلاق على المستوى الوجودى وقائم أساساً فى طبيعة الأشياء . وحتى عهد قريب ، حتى حوالى قرن مضى ، كانت طبيعة الأشياء ، هي أن غالبية الناس فى العالم كانوا مضطرين إلى احتمال حياة كلها عمل شاق مع عائد بسيط ، تتخللها باستمرار نكبات خاصة ، عادة ما يكون الاستعداد لمواجهة استعداداً بسيطاً ، وغالباً ما ينخفض إلى مستوى يؤس لا حد له ، نتيجة لوباء أو لحرب .

وباستثناء الظروف الطبيعية لوجود الريفى الصينى ، فقد يكون من الخطأ ، مع ذلك ،

افتراض أن حياته ، حتى في أعظم المناطق جدياً ، كانت بالضرورة وحشية . وكلمة وحشية هي كلمة نسبية وحياة صاحب الضيعة في رواية « توم جونز Tom Jones » من المحتمل أن تكون أكثر وحشية من حياة كثيرين من خدمه المقيمين على أملاكه . وإذا كانت كلمة وحشية تعني مزيجاً من الشراسة وعدم المسئولية ، إذن فحياة الرقيقين الصينيين متوسطى الحال كانت بدون شك أقل وحشية من حياة كثيرين من السادة المتسلطين والأباطرة . لقد كان تقليدى التضامن الأسرى وطاعة الأبناء للآباء له وجود منذ زمن غارق في القدم ، ولم يعرف العالم الغربى شيئاً مثله . لقد كانت الأسرة تشكل صورة مصغرة للدولة : فيها الأب هو الحاكم ، وبالمثل كانت الأسرة تشكل وحدة اقتصادية كل فرد يسهم في إسعاد الجميع وله مهمته الخاصة التي يجب أن يحققها حتى المسنين منهم ، الذين كانت استفادة الحضارة الأوربية الحديثة منهم استفادة ضئيلة . وأخيراً ، كانت الأسرة تنشئ كنيستها الخاصة بها لأن تجليل الأجداد كان عقيدة أقوى من أى كائن يسمو فوق الطبيعة . وإذا فكرنا في الدين بالمعنى المفهوم في الهند ، بدا أن الصين لا دين لها على الإطلاق : ولكننا إذا عرفنا الغريزة الدينية على أنها تلك التي تكون لها الغلبة على غرائز قوية مثل غرائز الجنس والبقاء ، لكان الصينيون بكل تأكيد في عداد من هم عميقو التدين . وكان أجساد الأجداد ، على سبيل المثال تدفن في قطعة الأرض الخاصة بالأسرة ، وعادة ما تكون تلك البقعة صغيرة ، ولكن كان يخصص للأجداد أخصب جزء منها باعتبار أن ذلك أمر مفروغ منه .

فكرة « الطريق » ، لاو- تزي Lao Tze

غالباً ما كان يُنظر إلى حكماء أمثال « لاو- تزي » و « كنفوشيوس » على أنهم قد علّموا الناس طريقاً جديداً للحياة . وليس ذلك هو كيفية إدراكهم لرسالتهم الشخصية ، فمعلمهم - عمل « النبي » ، كما وصلنا إلى فهمه ، خلال هذا الكتاب - كان العودة بالناس إلى الحكمة القديمة . « وكنفوشيوس » بصورة خاصة ، فيما يتصل بآرائه ، لم يدع أنها تحمل أى ابتكار . لقد أعرب عن أسفه فقط أنه نتيجة للإهمال والجهل صار الكثير من الطقوس الدينية في حالة عدم استعمال ، فضلاً عن ذلك من فقدان الحقائق التي كانت ترمز إليها . لقد كان يعتبر نفسه ، بصورة خاصة « كجهاز إرسال » . وعلى شاكلة « لاو- تزي » أكبر الاثنين سناً ، شرع في أن يوضح للناس الطريق إلى الفضيلة والقناعة . هذا المسلك أطلق عليه على الوجه

السليم جداً اسم « الطريق » أو « الطاو Tao » ، أما كيف يمكن اكتشاف هذا الطريق فقد اختلف فيه ، مع ذلك ، « لاو - تزي » و « كنفوشيوس » اختلافاً واضحاً ، أحدهما عن الآخر . وترجمة « الطاو » بـ « الطريق » ترجمة معقولة ، مادامنا لا نعرفها بأنها تكنيك ، وصيغة للسعادة ، وهذا فحسب جزء يسير من معناها ، وهي تعني أيضاً أساس الكون ، ذلك الذي يحفظه ويمنحه الحركة والنظام . وتاماً كما أن النجوم قد حددت مسارها ، فهناك أيضاً طريق للإنسان ، وسيلة قد يستطيع بها أن يربط وجوده بالواقع : واقع قد صار بعيداً عنه إلى حد ما . و « الطاو » هي أصل كل معنى في الكون ، وهي مسئولة أيضاً عن كل الأشياء المخلوقة ؛ ولكن الأشياء يجب أن تُخلق ، والخلق في الواقع يتم عن طريق عنصرين هما : « ين Yin » و « يانج Yang » ومعنى « ين » الحرفي هو « الظل » ويعبر عنه بالكتابة التصويرية بالجانب الشمالي لجبل والجانب الجنوبي لنهر ، لأنه في الصباح تكتنف الظلمة جنوب النهر ، أما « يانج » فن ناحية أخرى ، يعني « الضوء » ، ويعبر عنه بصورة مفارقة ، و « يانج » إيجابي ، و « ين » سلبي ، والأول ذكر والثاني أنثى . ولكن « ين » و « يانج » لا يشكلان مذهب الثانية Dualism الذي يقسم العالم إلى قسمين . هذه المبادئ من خصائص عالم الظواهر فقط . وفي بُب الواقع تُوجد « الطاو » ، الوحدة .

ولقد ورد أول بيان لفكرتي « ين » و « يانج » ، على ما نذكر في كتاب غامض عنوانه بقدر غموض محتواه ، اسمه « آي - تشنج I. Ching » أو كتاب التغيرات Book of Changes . وإن من يعلنون أن العقلية الصينية عاجزة عن التأمل الميتافيزيقي ليتجاهلون مقدار ما يتمتع به هذا الكتاب من مقام رفيع ! بل إن « كنفوشيوس » ، رغم اهتمامه بالميتافيزيقيات ، قام بإعادته وأضاف إليه تعليقاته هو شخصياً .

ولقد صار هذا الدليل بقائمه التي تحوى أربعاً وستين هسيانج xsiangs أو « فكرة » ، والتي بانحادها شكلت واقعاً صار يمضي الوقت مصدراً لسحر رخيص ومصدراً للكهانة . وكان هذا دليلاً إضافياً على طابعه التقليدي المقدس ، لأن الكتب التي كان من المعتقد أنها تتضمن وحدها محتويات روحية أصيلة من المحتمل أنها كانت تستخدم في مثل هذا الاستخدام أوتهمل^(١) . لقد استخدمنا لفظة « رخيص » عن قصد : لأنه لو كان الغرض الأصلي لكتاب « آي » تشنج « غرضاً تنجيماً » كما يبدو مؤكداً ، فإن هذا لا يقلل من عمق أساسه . ولقد

(١) انظر كتاب : « Sortes Virgilianae » الذي صدر في القرون الوسطى .

أعلن عالم سيكولوجى عظيم هو س . ج . يونج C.G.Jung أن كتاب « آى - تشنج » يجسد جوهر الثقافة الصينية ، لأن ما يحذفه الشخص المنطقى العصرى - دون أن يفهمه - على أنه تنجيمى ، وما ينظر إليه العلم الحديث على أنه محض خرافة ، يراه « يونج » على أنه لون من المعرفة أقدم بآلاف السنين من تكتيكنا : « العلة والتأثير cause-and-effect technique » ، الذى ندعوه بأثره القمى ، علماً . وفى رأى « يونج » أن كتاب « آى - تشنج » يشكل رسالة عما يمكن أن يطلق عليه بعبارات علم النفس الحديث : « المطابقات السيكلوجية Psychic Parallelisms » وأنه يتفق ومبدأ « المعاصرة أو اتفاق زمن الحدوث Synchronism » أو « الاتحاد النسبى لزمن الحدوث Relative Simultaneity » : لأن الحقيقة الأساسية لعلم التنجيم أو « جمع المعرفة السيكلوجية لما هو قديم » ، ليست إلى حد كبير فى تحكم النجوم فى مصير الإنسان ، كالفول بأن « ما يولد أو يؤذى فى هذه اللحظة من الزمن له صفات هذه اللحظة من الزمن »^(٢) . ولا نعرف على وجه الدقة كم عمر كتاب « آى - تشنج » ، ولكننا نعرف أنه قد تداولته أيدي جيل بعد جيل باعتبار أنه يجسد حكمة ثمينة . ومثل هذا المصير لا يُحلُ بمجرد ملخص للتعاويد والرقى Abracadabra .

وكان أول فيلسوف تجاوب مع دقة مبدأ « الطاو » هو : « لاو - تى Lao-Tze » ، الذى له شهرته كمؤلف كتاب بعنوان « طاو - تى - تشنج Tao-Te-Ching » ، الذى يعنى « كتاب دستور الطريق و الفضيلة . The Book of the Way and of Virtue » . و « لاو - تى » شخصية غامضة والواقع أن هناك بعض الشك فيما إذا كان له وجود بالمره ، واسمه نفسه قد يوحى بشخصية أسطورية ، لأنه يعنى ببساطة « المعلم العجوز » : ولكن من الواضح أن كان له اسم آخر هو « لى Li » ومعناه ، البرقوق . ومن ناحية أخرى يقال إن « كنفوشيسوس » التى به ، كما ذكر اسمه عدة فلاسفة آخرين . وعندما يحذف المؤرخون اسم شخص باعتبار أنه اسم أسطورى دون أن يقدموا عنه أى دليل آخر ، فإن كل ما يعنونه عادة هو أنهم لم يكتشفوا بعد مجموعة أخرى من الأساطير . على أية حال ، فإنه من المفروض أن

(٢) انظر كتاب : « سر الزهرة الذهبية The Secret of the Golden Flower » ترجمة وشرح ريتشارد ويلهم

Richard Wilhelm مع تعليق أودى كيه . من . ج . يونج C.G.Jung (دار كيجان بول للنشر ، ١٩٤٥) .

« لاو-تزي » ولد في سنة ٦٠٤ ق. م. في محافظة هونان Honan في الصين الوسطى ، وبرغم أنه نشأ في بيت فقير ، فقد ارتقى حتى صار أميناً للمكتبة الملكية في تشو Chou وعاش حتى سن متقدمة وذاع صيته كحكيم ، بيد أنه كان واضحاً أنه فشل في ممارسة أى نفوذ واضح خارج دائرة صغيرة . وقرب نهاية حياته ، إيماناً منه بأن مآل وطنه القوضى ، عزم على مغادرته . وعند الحدود ، لما تعرف موظف الجمر على الحكيم المبعجل ، صرح له بمغادرة البلاد بكل ما معه من أمتعة بشرط أن يخلف وراءه شيئاً لصالح بلاده ، أعنى حكمته . ولما لم يكن « لاو-تزي » قد دَوَّن أفكاره حتى ذلك الوقت ، وافق على هذا الشرط . ولما بدأ في العمل على الفور ركز كل أفكاره في خمسة آلاف كلمة ، وهى أفكار يجب أن تسجل في سجلات الفلسفة ، وهكذا دَوَّن كتاب « طاو-تى -تشنج » ، أما ما حدث لـ « لاو-تزي » بعد ذلك ، فلم تذكر أية أسطورة عنه شيئاً ، اللهم إلا تسجيل تاريخ وفاته الذى حدد بعام ٥١٧ ق. م.

ولربما كانت فلسفة « طاو-تى -تشنج » واحدة من أكثر الفلسفات ثورية في صياغتها ، وإذا فُسِّرَت تفسيراً حرفياً ، أوفسرت حرفياً بالمعنى الذى نستطيع أن نفهمه ، لثلث هجوماً على كل شئ اتجه إلى تشكيل ما يدعى حضارة . وينصحننا « لاو-تزي » « ألا تتدخل في أمر من الأمور » وهو يطالب الحكومات بصورة خاصة ألا تتدخل في أمر من الأمور . وباختصار لا يرى شيئاً سوى الشر في فكرة الحكومات . وعلى غير شاكلة جل الفلاسفة الآخرين ، هو لا يجد المعرفة ولا يصفها بالفضيلة كما فعل سقراط بعد ذلك بزمن يسير . بل هو على العكس من ذلك يجد الجهل الذى يصفه بصورة قاطعة بالسعادة . ومرة أخرى ، يرفض الحكيم الحق أن يجادل . واتباعه « الطاو » يضرب مثلاً للبساطة والرضا إذ ، باعتباره بطبيعة الحال مثل مُعَدٍّ ، له تأثير مهدئ على مواطنيه . و« الحكيم » كما يقول « لاو-تزي » : يباشر مهمته بدون مجهود ، ويقدم تعاليمه بدون كلمات . إن كافة الوصفات السوية لخلق مجتمع عادل يفض هذا الفيلسوف النظر عنها باعتبار أنها لا جدوى من ورائها ، بل خطرة ويجب أن تمتنع عن ذلك ، لأنه ليس أخطر من تلقين الاستقامة ذاتها ، مادام أن كل المحاولات في بث الخير من خلال التشريع سيتبع عكس ما هو مقصود . « لو تخلصت من العلم ، لما عرفت الحزن ، تخلص من الحكماء ولا تقبل الحكمة . وسيستفيد الناس مائة مرة . لا تركزن إلى الإحسان وانبذ الاستقامة وسيعود الناس إلى واجبه الأخرى وإلى الحب الأبوى .

تخلص من الخيل وابذل المكاسب يخفى السالبون واللصوص . . كن صريحاً وتمسك بالبساطة .
هذا هو جوهر رسالته .

ومثلاً ينصح « لاو-تزي » مواطنيه ألا يتدخلوا في أمر من الأمور ، فهو ينصحهم كذلك بأن يبقوا حيث هم ، وفي ذلك يقول : « دون أن يغادر المرء بلاده ، يستطيع أن يعرف كل شيء عن العالم ، وبدون التلصص من النافذة ، يستطيع المرء أن يرى طاو السماء ، وكلما طالت أسفار الإنسان كلما قلت معرفته ، ولذلك فإن الحكماء يعرفون كل شيء دون أن يسافروا . وهو يسمى كل شيء دون أن يراه ، وينجز كل شيء دون أن يؤديه » ، لذلك فالاجتمع المثالي هو « دولة صغيرة بها قلة من الناس » ، هذه القلة يجب أن تكون راضية بما عندها ، وستكون راضية بما عندها ما لم تكن تسعى لتوسيع أفقها ، « وبرغم أن الدول المجاورة داخل نطاق الرؤية ، ويُسمع صياح ديكها ونباح كلابها ، فلن يقترب أهالي (تلك الدولة الصغيرة) منها طوال حياتهم » . لا شك أن هذا المبدأ كان غريباً أن يصدر عن شخص هو ، في الوقت الذي كان يدونه على ورق (أو قطع البامبو كما كان هو المتبع في الواقع) كان يعد نفسه فعلاً لمغادرة وطنه ، ولكن وجهة نظره كانت طريفة في أنها كانت حلاً بالنسبة للكائنات البشرية التي لم تجربها قط ، يصعب الحكم عليها على الفور . ولربما كان أحسن تلخيص لأفكار « لاو-تزي » عن فن الحكم ، هو في عبارة غمطية في تعبير وتفكير الحكمة الصينية كليها : « احكم دولة كما لو كنت تظهو سمكة صغيرة : أد ذلك في رفق » .

مثل هذه التعاليم المعبر عنها بوعى وبصراحة جديرين بالاعتبار ، قد لقيت صدى في كل عصر ، إن لم يكن في كل جيل من الأجيال . وليس هناك من دليل على أن « جان جاك روسو Jean Jacques Rousseau » عرّف أعمال لاو-تزي ولكن أفكاره الأولى عن المجتمع وعن فن الحكم متائلة ، مع احلال الطبيعة ، محل « الطاو » . والمشكلة التي أثارها مثل هذه الرؤيا المثالية للوجود هي ، ولا حاجة للقول بأنها مشكلة عملية : ما هو موقف دولة صغيرة إذا ما واجهت - كما لا بد أن يحدث إن عاجلاً أو آجلاً - هجوماً أو تدخلا خارجياً ؟ كان « لاو-تزي » حكيماً بما فيه الكفاية في تنبئه بهذه المشكلة . كما تنبأ أيضاً ، وحده دون غيره من المفكرين القدامى ، بكيالات السيد المسيح : « قابل الإساءة بالإحسان . أنا في نظر الصالحين صالح ، وفي نظر الطالحين ، أنا أيضاً صالح ، ومن ثم يجب على الكل أن يكونوا صالحين . أنا في نظر المخلصين مخلص ، وفي نظر من هم غير مخلصين أنا

أيضاً مخلص ، ومن ثم وجب على الكل أن يكونوا مخلصين . . إن ألين شيء في العالم يصطدم ويتغلب على أصعبها . . . ليس في العالم ألين أو أضعف من الماء ، ومع ذلك فإنه في مهاجمة الأشياء الثابتة والقوية ، ليس هناك من شيء يمكن أن يتفوق على الماء ، ويضيف في إنصاف : « كل هذا يعرفه العالم ولكنه لا يمارسه . . هذه هي كلمات الصديق ، يرغم أنها تبدو متناقضة » .

لماذا يوجه «لاو-تزي» مثل هذه الأهمية للسلبية ، بل يتأدى إلى التصريح بالتناقض التالي ، الذي ورد في العبارات المختلفة قليلاً ، والتي تقوّه بها «كريشنا» وهو أننا يجب أن نعمل في «جمود»^(٣) Inaction ، ليس الأمر في أنه يقيم التناقض بقصد التناقض ذاته ، كما نشك في أن بعض حكماء الهند قد فعلوا . إن مبدأه عن السلبية نتيجة منطقية لمفهومه عن طبيعة «الطاو» . «والطاو» ، كما سبق أن رأينا ، مفهوم مماثل جداً للمفهوم المصري ماعت Maat والإغريقي لوجوس Logos يبعث الحياة ويتغلغل في الواقع : وهو أيضاً يتولد ويتجسد . وقد ابتدأت ، في الواقع ، الترجمات الصينية لفاتحة الإنجيل الرابع^(٤) كما يلي « في البدء كان «الطاو» ، «والطاو» كان عند الإله ، وكان «الطاو» «الله» وتعاماً كما يرد في موضع من المواضع أن «الكلمة صارت جسداً» فكذلك «النور الذي يتركل إنسان» آتياً للتعرف على قرابته بالقوة المقدسة . وإذا أردنا ترجمة هذه العملية بعبارات من الفكر الهندي نقول : تصبح «الآتمان» «براهمان» . ويدرك الفيلسوف الطاوي تطابقاً مماثلاً . والعالم في حالة من البؤس ، أو بالأحرى لا يعيش الإنسان على سجيته في عالمه ، لأنه قد فشل في مطابقة «طاويته» مع الكون . فالإنسان في نزاع . دعه يكف عن التعلم ، وعن مراعاة العرف ، بل دعه يكف عن الحضارة ، وبذلك سيعود التماسق وسيتضح أن «الطاو» التي في أعماق نفسه هي «الطاو» التي كان «لها وجود قبل السماء والأرض ، بلا ، حركة وبلا عمق ، تقف وحدها ولا تتبدل أبداً ، هي أم الكون» .

(٣) العبارة الصينية الخاصة بهذا المفهوم الشهير ، مفهوم «الجمود» هي «وو واي . Wu Wei» .

(٤) قارن ذلك بالأصحاح الأول في إنجيل يوحنا (وهو الإنجيل الرابع في العهد الجديد) «في البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله . . . كان النور الحقيقي الذي يتركل إنسان آتياً إلى العالم . . . إلى خاصته جاء . . . والكلمة صار جسداً وحل بيننا» . (إنجيل يوحنا) الأصحاح الأول ، آيات : ١٤ - ١ ، (المترجم) .

كونج - فو - تزي Kung-fu-tze : مولده وتنشئته :

لم يكن فيلسوفان أكثر اختلافاً أحدهما عن الآخر في شخصيتها من « لاو - تزي » و « كنفوشيوس » : وبرغم هذا الاختلاف في المظهر ، كان تأثيرهما محتوماً عليه بعدم التكافؤ . ولا تزال الطاوية عقيدة حية : وأحدث تقدير هو أنه لا يزال يعيش في الصين ، ثلاثة وأربعون مليوناً من الطاويين . وهذا عدد ضخم ، ولكن لعله أبسط دليل على قوة العقيدة ، كالقول إن عدداً مماثلاً من الناس في فرنسا كاثوليك . وفضلاً عن هذا ، يجب أن نأخذ في اعتبارنا عند الحديث عن الصين ، أن التمسك بصورة واحدة من العقيدة لا يحول دون التعاطف مع عقيدة أخرى أو عدة عقائد . والصيني المتعلم ، مجرد أنه متعلم ، على استعداد لأن يقدم احترامه لأية عقيدة مماثلة ؛ وما يؤمن بكراهيته هو : التعصب الديني Fanaticism والتحزب Bigotry ولعل الديانة الحقيقية للصين ، في أعظم مستوى فكري لها ، هو التسامح الديني . وفي الوقت نفسه ، يجب ألا نتصور أن الاستعداد والقدرة على التسامح مع العقائد الأخرى هو بالضرورة أمر غريزي في الشعب الصيني (الذي هو على أية حال كثير العدد ، لكثرة يصعب إجمالها في تعميم من هذا النوع) : إذ أن مثل هذا الموقف هو نتيجة تقليد طويل وراسخ في العمق . وواضح هذا التقليد - وهو تقليد من أعظم التقاليد الإنسانية - هو « كنفوشيوس » .

واسم « كنفوشيوس » هو أحسن الأسماء التي أمكن لأوروبا ، بثقافتها اللاتينية ، أن تعينه من اسم « كونج - فو - تزي » الذي يعنى حرفياً « كونج ، المعلم » . كان اسمه الحقيقي هو « كونج - تشيو Kung-Chiu » . وعلى شاكلة غيره من زعماء البشرية الروحانيين ، حظى « كنفوشيوس » بمولد إعجازي ، مصحوباً بمعجزات سماوية . لقد كان الابن غير الشرعي لأب طاعن جداً في السن . ولد « كنفوشيوس » في سنة ٥٥١ ق.م . في مملكة لو Lu ، شانتونج Shantung الحالية . ولقد وصفوه ، ولربما كان على سبيل التورية ، بأن كانت له شفتان تور وفم أشبه بالبحر . ولعل أكثر الأوصاف صدقاً هو أنه كانت له جبهة ضخمة ، ومن ثم أطلق عليه اسم تشيو Chiu . وكما قيل عن بوذا ، انفجرت نافورة لتغسل الطفل حديث الولادة ، الذي ولد في كهف قادت أمه إليه روح مبشرة . وكانت تنشئة الطفل صعبة . وبعد وفاة والده اضطر لأن يعمل أمه ، فكان يؤدي أعمالاً إضافية بعد ساعات الدراسة . ولا شك أنه كان دائماً يكبر عمره . ويمكننا أن نتصور طفولة جل عظماء الفلاسفة فيما عدا « كنفوشيوس » - ولا شك أن

جبهته الضخمة قد جعلته يبلغ سن المراهقة مبكراً ، ومع ذلك فانه لم يكن بحال من الأحوال انطوائياً أو مدمناً على القراءة . وكانت الرياضة التي يحبها ، بصورة خاصة ، هي رماية السهام وصيد السمك . وكان منذ نعومة أظفاره شديد الولع بالموسيقى بالرغم من أن تذوقه لها —وهنا كما في أى مكان آخر— كان متحفظاً . ولقد تزوج في سن التاسعة عشرة . ونحن لا نعرف الكثير عن حياته الزوجية . وكانت زوجته على ما نعلم ، من ولاية سونج Sung ، وهى ولاية مجاورة لولايتيه . وتقرر بعض الروايات أن الاثنين انفصلا بعد زواج دام أربع سنوات ، فى حين أن البعض الآخر منها تذكر أن الانفصال قد تم فى الوقت الذى نُفى فيه «كنفوشيوس» ، والذى حدث بعد ذلك بعشرين سنة . ويوحى مجموع البيانات التى فى متناول أيدينا بأن عقد الزواج ، نظراً لأنه قد اتفق عليه طبقاً لأسباب تقليدية ، قد أبقي عليه طوال المدة التى تملأها التقاليد . وكانت ثمرة الزواج ابناً له هو «كونج لي Kung Li» أو كما سُمي فى المقتطفات الأدبية The Analects «بويو Po Yu» . ونحن نعلم أن «بويو» تلمذ على أبيه ، ولكن من الغريب القول بأن الاثنين يبدو أنه لم يكن يربط بينهما أى تعاطف أقوى . وكان الحوارى الذى أحبه «كنفوشيوس» ، ويعد بمثابة قديس يوحنا أو «أناندا» الكنفوشيوسية —كان «ين هوYen Hui» ، الذى كانت حياته نموذجاً لما ينبغي أن تكون عليه حياة الحكيم الحققة . مارس «كنفوشيوس» رسالته معلماً أو حكيماً أكثر تبكيراً فى حياته من معظم زعماء البشرية الروحانيين وما أن بلغ سن الثانية والعشرين حتى ذاع صيته فعلاً لحكمته ولحياته المستقيمة معاً . وفضلاً عن هذا ، كانت له موهبة عظيمة فى الفصاحة . ولما شجعه نفر من عشيرته المتحمسين . قرر أن يفتح مدرسة وكان ما انتهى إليه هذا الأمر هو أنه فتح داره لأى شخص يريد العلم : وكانت المصروفات تجبى على أساس قدرة التلميذ على الدفع . بيد أن «كنفوشيوس» لم يبدأ بتقديم نوع من الحكمة المجردة . لقد أخذ على نفسه تعليم «موضوعات» معينة ، أهمها التاريخ والشعر ومبادئ ما أسماه بالسلوك العام Decorum . ولما كان فى اعتقاده أن المجتمع يعاني من إهمال الحكمة التقليدية ، لذا فقد بذل «كنفوشيوس» جهوداً مضنية ليلقن تلاميذه معنى الشعائر القديمة والأناشيد الرعمية ، ناهيك عن مثل تلك المستودعات من الحقيقة كـ«كتاب التغيرات» . وكان فوق كل شىء على إيمان كبير بفاعلية وتأثير الموسيقى فى الصقل الأخير لشخصية الإنسان ، ولكن هذا القول قد لا يتفق والموسيقى الصينية الحديثة — مثل أغنيات تشنغ The Songs of Cheng» التى جاءت بنتيجة عكسية . أما عن موقف «كنفوشيوس» من

الموسيقى فيكاد يشبه موقف «شوبنهاور» منها : لم يكن يؤمن فقط بأنها تصوّر تناسق الكون بل ترمز إلى الوثام الذى ، لو هوب للحكام المتنورين لهم الدولة بأسرها . ولاشك أنه ربما أصابته الحيرة من مناهجها التعليمية الحديثة ، التى غالباً ما يُنظر فيها إلى الموسيقى على أنها إنجاز « فائض » أو إضافى ، على أحسن تقدير . وقد يكون إهمال « فلسفة » الموسيقى أوضح دليل على شعور الإنسان بالغرلة فى الكون .

اتساع الشهرة :

لما تزايد عدد تلاميذه ، بدأ يصبح «كنفوشيوس» نفوذ فى البلاد ، لأن كثيرين من تلاميذه الشبان ، مالبتوا أن تقلدوا مراكز قيادية . وفى سنة ٥١٨ ق . م . أعرب وزير ولاية « لو Lu » عن أمنيته ، وهو على فراش الموت ، فى أن يلتحق ابنه بمدرسة «كنفوشيوس» . منذ تلك اللحظة ، صار «كنفوشيوس» ندًا ، فضلاً عن كونه معلماً ، للأمرء ، ولهذا كان راضياً بالبقاء فى أكاديميته الصغيرة معلماً حتى الضمير ، ثم أحس بالرغبة فى السفر ، كما تلقى بالمثل تشجيعاً رسمياً على ذلك . وكانت أولى رحلاته الهامة إلى عاصمة الولاية « لو - يانج Lo-Yang » (حالياً هونان Honan) . ولقد فتنه ما رآه فى هذا المكان الحافل بالحركة وبخاصة إقامة الشعائر الدينية والاحتفالات الرسمية فى المعابد الفخمة .

وفى «لو - يانج» كان هناك أيضاً مصدر آخر لاجتذاب «كنفوشيوس» : فلقد كان هناك «لاو - تى» ، وكان وقتذاك فى السابعة والثمانين من عمره . على أن «كنفوشيوس» ، الذى كان عمره أقل من نصف عمر «لاو - تى» برغم ما قدمه للأخير من احترام واجب ، يبدو أنه قد ترك عند «لاو - تى» انطباعاً أقل من أى انطباع تركه عند معظم الناس غيره . وفى رده على بعض الأسئلة الغامضة عن التاريخ القديم وعن قدماء رجال الحكمة ، عبر الرجل المعجوز عن نفسه بصورة أكثر عنفاً وصراحة معا ، إذ قال : « إن من تسأل عنهم قد تغفوا مع عظامهم فى التراب ، وعندما تحين ساعة الرجل العظيم ينهض للزعامة ، ولكن قبل أن يحين أوانه توضع العراقيل أمام كل محاولاته . لقد سمعتُ أن التاجر الناجح يخفى ثروته بحرص ، ويعمل كما لو كان لا يملك شيئاً - وأن الرجل العظيم برغم وفرة إنجازاته ، بسيط فى سلوكه وفى مظهره . تخل عن كبرياتك ومطامحك العديدة ، وعن تظاهرك وعن أهدافك العريضة . إن سجينك لن تكسب شيئاً من كل هذه الأشياء . هذه هى نصيحتى لك » .

ويبدو أن «كنفوشيوس» وعى هذه الكلمات عن ظهر قلب بصورة جدية ، لأنه عندما عاد إلى مدرسته نقل انطباعه عن العجز اللغوي في العبارات الحية التالية : « أعرف كيف تستطيع الطيور أن تطير أو السمك كيف يسبح والحيوانات كيف تعدو ، ولكن الغداء يمكن إيقاعه في الشوك والسباح يمكن قصه ، والظائر يمكن إصابته بالسهم. ولكن هناك الثنين - لا أستطيع أن أقول كيف يمكنه أن يعلى الريح خلال السحب ويصعد إلى السماء . لقد رأيت اليوم « لاو - تزي » وأستطيع أن أقارنه فقط « بالثنين » مثل هذا كان عرفان فيلسوف الإنسانية بقدر رسول مذهب الطبيعة التصوفية : عرفانا أحسن ما يوصف به أنه عدم الفهم المحترم .

وإذا كان «كنفوشيوس» لم يُظهر أى ميل شخصي للتفكير الصوفي ، فلقد كان على علم بالسحر الذى كان يؤثر به مثل هذا التفكير في جمهرة البشر . وهو لم ينكر وجود عالم رُوحى أسمى ، بل هو بالأحرى أعطى الأولوية لاعتبارات الحكمة الإنسانية والرفاهية والسعادة . ولقد اتبع في تأملاته الخاصة ، مثلاً اتبع في تعاليمه ، منح البحث العقلي والمنطقي . أما عن تطوير حالات السبات طبقاً لمبادئ اليوجا ، فقد رفض دائماً أن يطبقه بنفسه ، بعد بضع تجارب مبكرة : « لقد قضيتُ يوماً كاملاً بدون طعام ، والليل بطوله بدون نوم لكى أتأمل ولكن بلا جدوى . من الأفضل التعلم » . ومرات ومرات ، عندما كان يُسأل عن أمور فيها وراء الخبرة الباشرة البشرية ، كان «كنفوشيوس» يجيب بكلمات أكثر وضوحاً من البوذا نفسه ، وإن كانت له دوافع مختلفة جداً . وعندما سأله تلميذه « تزو - لو Tzu-Lu » أن يتحدث عن واجب الإنسان إزاء أرواح الراحلين ، أجاب « إذا كنت لا تزال عاجزاً عن أداء واجبك إزاء الأحياء ، فكيف تستطيع أن تؤدي واجبك إزاء الأموات ؟ » وفي مناسبة أخرى ، عندما سُئل عن طبيعة الموت ذاته ، أجاب في شيء من الاستخفاف : « إذا كنت لا تفهم الحياة ، فكيف يمكن أن ترغم أنك تفهم الموت ؟ » وكثيراً ما كان يتعرض تلاميذه لانتقادات بل سخریات النساك الذين كانوا يحبون حياة البساطة وحياة العزلة ، لأنه حتى ذلك الوقت كان ينظر إلى الشخص الحكيم على أنه الشخص الذى من الأفضل أن يركز أفكاره ويتخلى عن كل اتصال بالعالم . ولقد كان « لكونفوشيوس » بالنسبة لهذه السخریات ، دائماً رد مؤثر جداً : « إننى لا أستطيع أن أسير مع أسراب الطيور وقطعان الحيوانات ، وإذا لم انضم إلى البشر فإلى من يمكن أن انضم ؟ وإذا لم يكن للحكم الصائب أن يسود العالم ، فلا ينبغي لى أن أشارك في إصلاحه » .

وفي سنة ٥١٧ ق.م. حلت أزمة بولاية لو Lu ، إذ إن الدوق الذي كان يعاني من ضغط بعض الزعماء حاول استعادة نفوذه . وفشل الانقلاب . ولهذا رضى «كنفوشيوس» أن يتبع مولاه إلى المنفى . وبينما كانا في طريقهما إلى ولاية تسي Tsi المجاورة ، التقى الحكيم وتلاميذه بامرأة عجوز تبكي أمام قبر ، فسألوها ماذا ألم بها ، فأجابت بأنه في نفس البقعة شهدت مأساة ثلاثية : إذ قتلت الثور حايها وزوجها وابنها . فسألها «كنفوشيوس» ، محاولاً مواساتها ، لماذا قروت أمرتها ، برغم ما حدث أن تستوطن في مثل هذه البقعة الخطيرة من البلاد . فأجابت قائلة : «لأنه لا وجود هنا لأية حكومة جائرة» ، فالتفت «كنفوشيوس» إلى تلاميذه وقال : «دُونُوا هذا : إن الحكومة الجائرة أكثر وحشية من المرء» .

وعندما بلغوا «تسي» ، اجتمع الدوق على الفور «بكنفوشيوس» ، وقد أعجب الدوق بملاحظات الحكيم عن فن الحكم ، وفكر في تعيين «كنفوشيوس» في منصب رفيع ، ولكن هذا التفكير لقي معارضة من جانب وزرائه الآخرين ، الذين سخروا من الجماهرة الصغيرة التي كانت حوله من طلاب العلم ، منددين بأنهم أدياء علم غير عمليين . أما عن رأيهم في «كنفوشيوس» نفسه فكانوا لا يعتبرونه أكثر من فضولي شاذ ، تُقَلَّب عليه رقة آداب الرسميات . وقالوا : «قد يستغرق الأمر أجيالاً لاستنزاف كل ما يعرفه عن الاحتفالات الخاصة بالنعوض والجلوس» وبقى «كنفوشيوس» لعدة سنوات ولكن دون أن تُسند إليه حتى أبسط وظيفة حكومية ، وأخيراً عندما علم أن الأوضاع في «لو Lu» قد تحسنت بعض الشيء ، عاد أدراجه إلى وطنه .

الحكيم موظفاً : المنفى .

لقد كوفئ «كنفوشيوس» أخيراً على صبره ، إذ قرر الدوق الجديد ، وكان يدعى «تنج Ting» ، أن يجرى تجربة إسناد أمور الدولة إلى شخص ليست له أية تطلعات سياسية ظاهرة . لقد كان الرجل الذي علّق قسائلاً «لا يهمني أن يكون لي مكان : بل يهمني كيف يمكنني أن أكون صالحاً لمكان» هو الذي وقع عليه الاختيار . وفي سنة ٥٠١ ق.م. صار «كنفوشيوس» رئيساً للقضاة وأرحاكم مدينة تشونغ - تو Chung-Tu . وعلى الفور بدأ في العمل . وفي فترة وجيزة جداً ، كما روى لنا ، حدث تحول اجتماعي مذهل . وقد بلغ مستوى الأخلاق درجة من السمو لم يبلغها من قبل أبداً ، وكان يبدو أن العصر الذهبي قد عاد . وقد

بلغت الأمانة التامة مبلغاً حتى إنه إذا ماستقلت أية أشياء ثمينة في الطريق العام أن تترك في مكانها أو تعاد إلى أصحابها . وقد صار الناس في دهشة من فضيلتهم هم أنفسهم . ولما وجد الدوق أن أعباء الحكم قد خفت بصورة جذرية بالاعتبار ، رقى « كنفوشيوس » إلى منصب وزير الأشغال العمومية ، وقد قرر الوزير الجديد أن يكون عملياً ، فاتخذ الإجراءات اللازمة لمسح الأراضي وتحسين الزراعة ، ونتيجة لذلك ، عم الرخاء بسرعة وفقاً لأسلوب مثالي . وقد دفع هذا بالدوق ، الذي لم يكن أقل بهجة من رعيته ، إلى أن يطوق « كنفوشيوس » بمزيد من المسؤوليات . وبعد أن رقى إلى وظيفه وزير العدل ، استندت إليه أخيراً وظيفة رئيس الوزراء ، وأحسن « كنفوشيوس » استخدام سلطة تعد السلطة الثانية اسمياً ، إن لم تكن أسمى بكثير عملياً من سلطة « تنج » نفسه . وعند هذه النقطة تصبح التسجيلات الصينية وجدانية ، فنقرأ مثلاً : « كان الغش والفساد خجلين وأخفيا رأسهما ، وصار الولاء والإيمان الصادق خصال الرجال ، والظهر ودمانة الأخلاق صفات النساء . ووفد الأغراب في حشود ، من الولايات الأخرى ، وصار كنفوشيوس معبود الناس . » قول فيه مبالغة بلا ريب . ولكننا لدينا أعمدة « آشوكا » التذكارية لتبرهن على أنه ، إذا ما عُنِّيَ حاكم له شخصية قوية ، فإن مثل هذه التغيرات ليست بالمستحيلة . أما ماهو مستحيل ، إذا ما حكمتنا بطبيعة بشرية ، هو أن تستمر وتبقى .

ولم تستمر بالفعل -- برغم أن « كنفوشيوس » قل أن يكون ملوماً على ذلك . ولم يأت عنصر التزق من الداخل ، بل من الخارج . ذلك أن حكام الولايات المتاخمة لولاية « لولاي » بدعوا يحسون جدياً بأنهم في خطر ، إذ كانت إنجازات « كنفوشيوس » التي نوه بها الشعر ومجدها ، ربما دفعت الناس المغلوبين على أمرهم في أية ولاية أخرى إلى الإصرار على تطبيق أسلوب مماثل من جانب حكاهم . وكان هؤلاء المستبدون مقتنعين بالأفادة من استقامة الشعب ولا من إخلاص مفسريها في « لولاي » . ولما أحس وزير ولاية « تسي » Ts'ing أن من المفروض عليه أن يفعل شيئاً جاداً قبل أن تنفثى عدوى الأمانة في ولايته ، فكر في خطة ليعرض « كنفوشيوس » ودوقه كلا منهما في مواجهة الآخر . ففي يوم تلقى دوق ولاية « لو » هدية نفيسة ، كانت تتألف من ثمانين مغنية شابة جميلة أو محظية ، ومائة وعشرين جواداً . فلما علم « كنفوشيوس » بطبيعة هذه الهدية ، أمر بأن تبقى المجموعة كلها خارج العاصمة . ولكن لسوء الحظ ، حدث أن واحداً من موظفي بلاط الدوق ، وقد تسلل إلى خارج العاصمة ليستكشف

أمرها ، عاد وهو يروى رواية براقه عا شاهده . وبرغم معارضات «كنفوشيوس» ، استسلم الدوق للإغراء ، ونُقلت الفتيات إلى الحرم الملكي ، واستؤنفت الاحتفالات التي كانت قد نُسيت منذ عهد طويل ، وتوقفت الأعمال العامة بما فيها الأضحيات الدينية . ولما وجد «كنفوشيوس» أنه قد تنوسى وأنه قد حُط من قدره ، ووجد أنه لا يستطيع أن يفعل شيئاً ، اختار أكرم طريق للإعراب عن استيائه ، وهو أن يعود مرة أخرى لحياة النفي . وكان تعليقه على هذا الفشل تعليقاً بارعاً إذ قال : «لم ألتق قط بإنسان يعشق الفضيلة بقدر عشقه للجمال» .

ودام تجواله لما لا يقل عن ثلاثة عشر عاماً . لقد قرر بادئ ذي بدء أن يزور ولاية وای Wei حيث أحس بأنه يمكن أن يعتمد على الأقل على ضيافة صهره ، فرحب به الدوق ، وكان يدعى «لنج Ling» رحب به في بادئ الأمر ترحيباً يرم عن احترام زائد ، وهو لم يخف «بكنفوشيوس» فحسب ، كاحتفاء «ديونيسيوس السراقوصي Dionysius of Syracuse» الشاب بأفلاطون ، بل منحه أيضاً معاشاً مادياً عنيماً . وبالرغم من هذا كان عليه أن يعاني من نفس ما عانى منه أفلاطون نفسه وهو كشف الخداع . وفي مجال المعرفة ، برهن «لنج» على أنه أكثر سفاهة من «تنج» . ومرة أخرى ، عزم «كنفوشيوس» على الرحيل ، ولكنه واجه مخاطر في الطريق مما أجبره على العودة برغم أنه إلى «وای» . وكان واضحاً أن البلاط لم يكن في وضع يساعد على الترحيب بعودته لأن زوجة الدوق ، وكانت تدعى «وان - تزو Wan-Tzu» ، كانت ذات شخصية لعوب ، وكثيراً ما عارضت في وجوده . لقد كان هناك يوماً ما تمثال في باريس للملك لويس الخامس عشر King Louis XV يتطى جواداً تحيط به صور أربع فضائل ، وكان المثل الشعبي يقول : «تسير الفضائل على الأرض وتمتطي الرذيلة جواداً»^(٥) فلما قاد «كنفوشيوس» عربته خلف عربة «وان - تزو» كان تعليق الشعب تعليقاً مماثلاً : «الشهوة في المقدمة والفضيلة خلفها»^(٦) . وبأسرع ما يمكنه ، غادر «كنفوشيوس» الولاية مرة أخرى .

وفي صحبة تلميذه الوفي «تزي - كونج Tze-Kung» مر الفيلسوف ، الذي أصبح الآن طاعناً في السن ، بأعنف خبراته طهراً . ولما كان قد تعرض لسخرية كلا الناس الجبرين ومن ادعوا بأنهم بالغوا الاهتمام بالأمر الأخروية ، وجد نفسه يميل إلى اعتبار الناس أعداء

«Les Vertus sont à pied, le Vice est à cheval»

(٥) النص الفرنسي هو :

«Lust in front, virtue behind»

(٦) النص الإنجليزي للترجم عن الصينية هو .

لدودين . لقد هبط من أسعى مركز تقلده إلى موقف طريد العدالة ، إلى أضحوكة ، إلى هدف لكل إساءة ، وفي مناسبة واحدة على الأقل كان هدفاً للعنف ، لأنه كاد ينجح أخ لأحد تلاميذه في قتل مجموعة حواريه الصغيرة مرة واحدة بأن أسقط شجرة في طريقهم . وبالرغم من أنه لم يُصَبَّ أحد ، فلقد كانت هذه الفعلة كافية لتفريق شمل تلاميذه الفزعين ، وما لبثت أن جاءت فترة كان يتجول فيها «كنفوشيوس» وحده . ولقد حدث أن سأل «تزي - كونج» بعض الفلاحين هل شاهدوا «المعلم» كان الجواب أن قد شوهده قريباً من المكان ، رجل عجوز «تس ككلب ضال» . ولما أخيط «كنفوشيوس» علماً بهذا الوصف ، ضحك ملء شديقه وقال : «إنه أحسن وصف» . ويبدو أن «كنفوشيوس» كان لا يتخلى طوال حياته عن فكاهة ساخرة .

ومع الكثير من الإخفاق والصدمات ، فإنه من العجيب أن «كنفوشيوس» لم يئس من أن يجعل نفسه دائماً ذا فائدة لمواطنيه ، ولكنه لم يفقد أملاً قط . لقد أعلن مرة : «لو وظفنى أى أمير من الأمراء عنده لفعلتُ شيئاً جديراً بالاعتبار فى مدى اثنى عشر شهراً ، ولبلغت الحكومة درجة الكمال فى مدى ثلاث سنوات» . كان دائماً على استعداد لأن يضع خدماته تحت تصرف أى شخص يطلبها . ولكنه رفض قبول أية عروض قد تتضمن الإضرار بمبادئه ، ولذلك فإنه بالرغم من أن الدوق «لنج» ، دوق ولاية «واى» دعاه عدة مرات للعودة إلى الولاية ، لم يتقبل «كنفوشيوس» أى مركز مرموق فى بلاطه . لقد كانت الرقابة المطلقة أو النفى المطلق هما القطبان اللذان استمرت حياته العامة فى التنقل بينهما . ولا يمكننا أن نلوم تلاميذه فى تقديم الثقة فى معلمهم بين الحين والآخر خاصة تحت قدح أو تعنيف المعتدين والناسك الذين كانوا كثيراً ما يلتقون بهم فى طريق تنقلاتهم . فلقد قال ناسك طاعن فى السن لـ «تزو - لو» : «أليس أفضل من اتباع رجل يهجر هذه الولاية وتلك ، أن تبعوا من ينسحبون من العالم بأسره؟» قد تبدو نصيحة معقولة ، ولكن فى نظر «كنفوشيوس» إن يأس وقنوط البشر لا يزال أعظم الخطايا ، كما أنه لم يخالج شعور بأن حياته المثقلة كانت كلها بلا فائدة . والعالم اليوم يعرفه على أنه حكيم له شخصية وعزيمة جديرتان بالاعتبار ، كان فى استطاعة الحكومات أن تنفيه ولكن لم يكن فى استطاعتها أن تسكته ، وكان نبذ الأمراء له تأنيباً صريحاً لعناد البشر . ولقد كان مواطنو «كنفوشيوس» يجهلون أن شخصية على درجة مماثلة من الحكمة كانت تلقى معاملة أسوأ من المعاملة التى كان يلقاها «كنفوشيوس» ، فى مدينة أثينا المستقلة ، كانت هذه

الشخصية هي شخصية «سقراط» ، الذى لم يسند إليه منصب عام ، اللهم إلا فترة قصيرة ، ولكنه عند محاكمته طالب بحقه كرجل حكم له مشاعر عامة ، فى أن يعوله الشعب . فأودع السجن شهراً ، ليكون عبرة ، ثم اقتصاداً فى نفقات إقامته ، دسوا له السم .

الاعتراف به والتقاعد :

برغم ما اشتهر به الشرق من فظاظة ، فإنه كان يميل إلى أن يكون أقل عنفاً مع قديسه وحكامه ، من الغرب ، الذى يكاد يكون سيّجلاً أسود فى هذا المجال . ولقد كان أعظم المستبدين الشرقيين جنوباً بالسلطة يكفون أيديهم عندما يواجههم قديس . ولقد أبى «كرووسوس Croesus» على حياة قلة من منافسيه ، بل أبى على حياة «سولون Solon» كما أبى «نخنتنصر Nebuchadnezzar» على حياة «إرميا Jeremiah» ، فى حين لقي «سقراط» حتفه على أيدي مَنْ يدين العالم الغربى لهم بأعظم المثل الثقافية ، كما صُلب المسيح على يد مَنْ ندين لهم بأسمى مفاهيم القانون . وكثير من البطالة المحليين فى الصين كانوا ينظرون إلى «كنفوشيوس» على أنه خطر يهدد نفوذهم أو عقبة تعوق استمتاعهم بمساوئ الظلم والاستبداد ، ولكن لم يكن يجرؤ أى حاكم أن يلقى القبض عليه أو أن يقطع رأسه ، بالرغم من أن الوزراء الحقودين كثيراً ما حاولوا أن يعرضوه للسخرية ؟ ومع ذلك ، فقد حظى «كنفوشيوس» فى النهاية بقدر من الاعتراف به ، كان أكثره أثراً ذلك التقدير الذى لقيه من الولاية التى كانت مسقط رأسه ، ولاية «لو Lu» . فلقد ضاق الدوق «تنج» ذرعاً ، منذ أمد طويل ، بالفتيات الراقصات ، وغير ذلك من مظاهر الأبهة ، وآل العرش من بعده إلى الدوق «جاي Gae» . فبعث الأخير إلى الفيلسوف الذى كان فى التاسعة والستين من عمره ، ببعض الهدايا وبدعوة للعودة إلى ولايته . اشتدت غبطة «كنفوشيوس» ، ولكنه أوضح فى قبوله للدعوة أن أيام قوته قد ولت وأنه سيقدم النصع ويدرس ويستريح . ومن أرادوا أن ينصتوا له يمكنهم أن يفعلوا ذلك . لقد كان إنساناً متعباً ، فضلاً عن أنه كان متقاعداً .

لقد تمتع بخمس سنوات من حياة المجد والبحث فى «لو» قبل وفاته ، وكان الوزراء يستشيرونه ولكنهم لم يسعوا لإقلاق راحته . لقد كان قادراً عندئذ على أن يقوم بعمل أرجىء طويلاً حتى كاد يفقد الأمل فى تحقيقه ، أعنى تحرير كتابه الشهير «الكلاسيكيات Classics» . كما أنه كرس وقته لكتابة تاريخ شعبه وإعادة تصنيف القصائد التقليدية وإعادة ترتيب موسيقى الاحتفالات الرسمية .

و ذات صباح ، شوهد الرجل العجوز ، وكان قد بلغ وقتها الثالثة والسبعين ، وهو ينهض من متكه بصعوبة أكثر من المعتاد ، ويمشي متثاقلاً خارجاً من داره ، وهو يتغنى بأغنية حزينة ، وكانت الكلمات كلمات قصيدة يوليها محبة خاصة ، ولكن تلاميذه توقعوا في هذه الحالة معنى تشاؤمياً فيها ، وكانت كلمات الأغنية التي تغنى بها هي :

« لآبد للآبيل العظلم من أن يهدم ،
ولآبد للدعامة القوية من أن تتكسر ،
ولآبد للرجل الحكيم من أن يذبل كما يذبل النبات . » .

ثم أعطى بعض التوجيهات عن كيفية دفن جسده ، وكان حريصاً على تحديد الطقوس التي يجب أن تصاحب جنازته . أما عن أن عقله لآبد وأنه كان يسهب في تفاصيل الاحتفالات الرسمية ، فقد كان أمراً تميز به ، ولكن كلماته الأخيرة لتلاميذه ، كانت هي أن ينتهجوا رسالته ، ولعله كان يتحدث بالصيغة التي كان يتحدث بها « الأنبياء » في كل عصر : « لن يظهر حاكم ذكي ، ليس هناك واحد في الإمبراطورية سيتخلنى معلماً له . لقد خان أجلى لآموت » . و عاد إلى متكه ، و رقد فيه لمدة أسبوع ، ثم مات دون أن يتفوه بكلمة أخرى ، فدفنه تلاميذه منفذين لتعليماته بكل دقة ، وبنوا أكواخاً صغيرة بالقرب من مقبرته ، وقد أعدوا الحدة ليحزنوا على وفاته لعدة سنوات . ولقد قيل إن « تزي - كونيغ » وكان أشد أتباعه تعلقاً به ، بقى في البقعة التي دفن فيها « كنفوشيوس » لمدة بلغت ست سنوات . وقد بلغ حفلة « كنفوشيوس » ، بمضى الوقت ، شأناً عظيماً ، وتقلدوا مناصب الدوقات ، وما زالت عائلته تعيش في رغد من العيش في الصين حتى اليوم .

ونستطيع أن نعرف القدر الكبير عن « كنفوشيوس » ، الرجل ، من أقواله المسجلة في كتاب « المقتطفات الأدبية Analects » ، وهذه الأقوال سديدة ، حازمة ، وأحياناً تهكية في أبسط صورة ، ولم تكن عاطفية قط . أما عن أنه كان يُظهر عطفاً شديداً على معاناة البشرية ، فهذا مانعرفه عنه ، ولكن كان أحسن مايجبه هو أن يعبر عن عواطفه تعبيراً عملياً ، إذ لما عانى واحد من أصدقائه من خسارة شخصية ، أمر بأن يُحل وثاق جواد من جِداد عربته ويُهدى إلى الأسرة الحزينة ، وقال مفسراً : « إنني أكره فكرة ألا تكون دموعي يعقبها تعاطف عملي . » كان ذلك هو موقفه الطبيعي . ومن مختلف الأوصاف التي وصلتنا عنه ، وكذلك من الصورة الجليلة في

المعبد الذى شُيِّد فى مسقط رأسه ، يمكننا أن نقرر أنه كان قوى العقل والجسد معاً . والواقع أنه ، مامن رجل له ضعف بنيته أو ضعف عزيمته كان فى استطاعته أن يحتمل محن فترات نفيه العديدة . لقد كان تحولاً غريباً للقدر أن الفيلسوف الشديد التمسك بأفكار السلوك العام وحسن الصورة والساحة الاجتماعية ، يضطر لأن يقضى الجانب الأكبر من حياته فى البرية مجرداً من المؤثرات الحضارية ، ويُحكم عليه بأنه شخص انعزالي ، يرجو بلا جدوى أن يوظف لأى غرض من الأغراض . ولعله من سخرية القدر أيضاً ، ذكر حقيقة أن « لاو - ترى » الذى كان مشهوراً عنه أنه كان يزدري الحياة المدنية ، كان يعيش ، عندما التقى به « كنفوشيوس » ، فى مدينة من أكبر مدن الصين . ولقد اتهم « كنفوشيوس » ، بالرغم من شهادة الصق أصدقائه به ، بالآثرة المتعالية *Overweening Egoism* . ولا شك أنه قد تفوه ببعض عبارات ، إن لم تكن فيها أثره تماماً ، فإنه لا يرقى أدنى شك فى أنها تحمل معنى التواضع . لقد قال فى مناسبة من المناسبات : « فى قرية صغيرة فيها عشر أسر قد يوجد واحد شريف ومخلص مثلى ، ولكن ليس شديد الولع بالعلم مثلى » وأكثرما اشتهر عنه قوله : « فى سن الخامسة عشرة قررت أن أعرف الحكمة ، وفى سن الثلاثين ، اتخذت موقفاً حازماً ، وفى سن الأربعين كنتُ لا أزال سهل الانقياد ، وفى سن السبعين كان فى استطاعتي أن أتبع رغبات قلبي دون أن أتناوز الصواب » . ويمكننا فقط أن نؤكد أنه إذا كان إنسان ما قد بلغ فى الواقع مثل هذه الدرجة من الكمال فإنه يحق له أن يقول هذا . واليوم هناك حوالى ٥٥٠ مليون يؤمنون بأنه كان على حق .

الكلاسيكيات "The Classics" :

تعرف المؤلفات التى تناولت القوانين الكنسية للعقيدة الكنفوشيوسية - لأننا يمكن أن ندعوها كذلك بحق - تعرف باسم الكلاسيكيات التسع ، خمس منها السماة خاسيات تشنج *The Five Ching* ، من المحتمل أن تكون تأليفه هو نفسه ، سواء بمقدرة كمؤلف أو كمحرر ، وهى تتألف من : « لى - تشى *Li-Chi* » أو كتاب الشعائر *Book of Rites* ، وهو جامع لقواعد الموائمة ، مخطط لتلقين السلوك الروحى فضلاً عن السلوك الطبيعى . والثالثى تعليق على الكتاب الخطير الذى سبق أن أشرنا إليه ، أعني « آى - تشنج *I-Ching* » أو كتاب التغيرات *Book of Changes* ، والثالث كتاب « شى - تشنج *Shi-Ching* » أو كتاب القصائد *Book of Odes* ، قطعة أخرى من عمل المحرر : هذه القصائد

برغم جمالها في ذاتها كانت ذات هدف تهنئى واضح . والرابع والخامس ، كتاب « تشون تشيو chun chiu » أو تأريخات الربيع والخريف Spring and Autumn Annals ، وكتاب « شو - تشنج Shu-Ching » أو كتاب التاريخ Book of History ، وقد تناول ماضى ولاية « لو Lu » والإمبراطورية الصينية ، على اعتبار أنها تسجيل ملهم البطولة والنظام ، ومن ثم كان داحضاً لما نسب إليها من فوضى . ويكفى هذا بالنسبة للعمل المباشر الذى قام به « كنفوشيوس » . أما عن الكلاسيكيات الأربع الباقية ، فهى مؤلفات ، بالرغم من أنها بوحى من « المعلم » ، إلا أنه قد دونها تلاميذه ، بقدر ما وصل إلينا . وأشهر هذه المؤلفات الأربعة طرأها : المقتطفات الأدبية Analects (أو « شذرات Fragments ») التى سيق أن أشرنا إليها . وهذه الأقوال المأثورة ، تحمل طابع شخصية وحيدة ، ومن المحتمل أن تكون سجلاً دقيقاً لما قاله « المعلم » كما تذكر ذلك مذكرات بوزويل Notes of Boswell ..

والكتاب التالى ، الذى عنوانه « تا - هسوه Ta-Hsueh » أو العلم العظيم The Great Learning ، والذى يعتبره كثيرون من طلاب العلم أوضح ملخص للعقيدة الكنفوشيوسية ، فإنه من المحتمل أن تكون أجزاء منه ، فعلاً ، قد كتبها « كنفوشيوس » بنفسه . ويعتبر حفيد الحكيم ، المدعو « كونج تشى Kung Chi » مؤلف الكتاب الثالث الذى عنوانه « تشونج يونج The Chung Yung » أو مبدأ القصد الثابت Doctrine of the Steadfast Mean أما الكتاب الأخير فهو كتاب منشيوس Book of Mencius الذى لُقّب بأعظم تلميذ من تلاميذ « كنفوشيوس » .

وفى كتاب « العلم العظيم » ترجع الأخلاق ، الكنفوشيوسية إلى أصولها المجردة . ومن المحتمل أن تكون هناك حكمة أكثر تركيزاً ، وصدقاً أكثر ثباتاً ، فى هذا المؤلف الخطير عا يوجد فى أى مؤلف فلسفى آخر ، حتى لو كان حكمة من نوع دنيوى . ولربما استبعده « لاو - تى » على اعتبار أنه حماقة ، وقد يكون ذلك صحيحاً فيما يتصل بعنوانه الجريء يقول الكتاب « للأشياء أصولها وفروعها ، وللأمور نهايتها وبدايتها ، وفى معرفة ما هو الأول وما هو الأخير سيقود المرء إلى الاقتراب مما يُعلم فى كتاب « العلم العظيم » . ونحاط علماً بعد ذلك كيف أن القدماء شرعوا فى تنظيم ممالكهم وفقاً للفضيلة . ولتحقيق راحة الجماهير اكتشفوا أن من واجهم أولاً ، أن يكونوا قدوة صالحة فى حياتهم الأسرية ، وقد أدى هذا بهم ، بدوره ، إلى نوع من البحث والإستقصاء فى نفوسهم الذاتية ، بالعين الذروية فى إدراك أنهم يجب أن يتوسعوا حتى

يصلوا إلى أقصى درجة لديهم من المعرفة حتى تغلغل في قلب « الواقع » أو « طبيعة الأشياء » . بمعنى آخر ، الحكم الصالح لا يمكن بلوغه عن طريق فرض تعليمات خارجية ؛ بل على العكس من ذلك ، يمكن بلوغه فقط عن طريق كل فرد ، الحاكم فضلاً عن المحكوم ، مشتركين في التهذيب الذاتي طبقاً للقانون الطبيعي للحياة . قد يقول بعضهم : طموح غامض ، لأنه ما هو عمل هذا القانون الطبيعي للحياة ؟ هذا السؤال كان كنفوشيوس أكثر إحجاماً عن الإجابة عنه عن « لاو - ترى » الذى قال إن القانون هو « الطاو » أو عن « هسن - ترى - Hsun-Tze » الذى قال إنه لا وجود لمثل هذا القانون ، بيد أن « كنفوشيوس » ، عندما أصر للإجابة عن هذا السؤال قال بما لا يدع مجالاً للشك في ذهن أى إنسان إنه على شاكله العظماء الذين سبقوه ، وأنه كان رسولاً للرابطة المقدسة : « إننى أسعى إلى الوحدة ، لتسود الجميع » ، ذكرها مرة في حديث بدون مناسبة عن لاشىء ، وإن كانت في الواقع عن كل شىء . والواقعية التى تحدث عنها لم تكن أقل واقعية لكونها بعيدة عن منال غالبية البشر . يجب أن نتذكر أنه ، طبقاً لاعترافه الشخصى عندما كان في سن الخمسين من عمره لم يكن قد فهم بعد « قوانين السماء » .

ولو فتنحنا كتاباً مدرسيا حديثاً عن الأخلاق (ومن المؤكد أنه لن يكون أى فرد على استعداد لأن يفتحها مالم يكن مضطراً لأن يمتاز اختباراً) لوجد أن الإنسان نفسه في عالم مختلف تمام الاختلاف عن العالم الذى عاش فيه الحكماء العظام . ففي المقام الأول ، معظم الكتب المدرسية من هذا النوع تتناول بصورة خاصة بحثاً في معنى عبارات مثل الصواب والخير والواجب . . إلخ : متظاهرة بنوع من التغافل الأكاديمي لما يمكن أن تحمله هذه الأفكار في الواقع ، وكثيراً ماتصل بالفعل إلى لا نتيجة على الإطلاق . لقد صار مفهوم السلوك البشرى كمفهوم له علاقة بطريقة ما بالعالم الذى يعيش فيه الإنسان ، فعل فاضل ذلك الذى يتناسق مع غرض من الأغراض المقدسة ، قد صار مغايراً تماماً للعقل الأكاديمي الغربى حتى إنه ليبدو بعيداً عن الصواب ، ومع ذلك ، فمثل هذه هى رسالة كل زعماء البشرية الروحانيين ، بالرغم من صعوبة فك طلاسمها أحياناً ، كما يبدو أن الحضارات السابقة لم تهب المرء هذا الوضع مالم يف بما عاهد بإتاحة مثل هذا التنور . وكانت آخر شخصية أخلاقية عظيمة بعد سبينوزا Spinoza تبشر بنوع من العالمية في الأخلاق هى شخصية « كانط » ، ولكن عبارة كانط التى تقول إننا يجب أن « نعمل حتى يصير المثل الأعلى لسلوكنا قانوناً عالمياً » ، إجراء

تجريدى شاحب ، ذاع وانتشر دون الإشارة إلى غرض الطبيعة والعالم الذى يسمو على الطبيعة^(٧) . لقد علق «كنفوشيوس» تعليقاً مماثلاً تماماً لتعليق «كانط» إذ قال : «يتصرف الإنسان الأسمى لكى يجعل سلوكه فى كل الأجيال قانوناً عالمياً ولكنه تفوه بهذه الحكمة ضد خلفية الحكمة التقليدية التى كان يعمل جاهداً لإبقائها حية . ولم يكن عبثاً أن أنفق السنوات الأخيرة من حياته فى دراسة أقدم عمل من أعمال الفكر الصينى الميتافيزيقى ، وهو كتاب التغيرات . وكتاب «آى - تشنج» كما سبق أن رأينا ، هو مؤلف عن «قوانين السماء» ، وإذا كانت هذه القوانين ، كما هى مفسرة ، تبدو غامضة ، فإنه لم يدع أحد قبل أو منذ ذلك الوقت أنها غير ذلك . وما هو مهم هو الاعتراف بعدم توقف عملها وإن كان غير مدرك . وكما نقرأ فى كتاب «مبدأ القصد الثابت»^(٨) ، فإن مامنحته السماء هو ما يسمى «الطبيعة» . والمطابقة على هذه الطبيعة يدعى «طريق الواجب» . ويعلم الموضوع عن طريق التكرار حتى يتخذ مظهراً من مظاهر الابتذال Platitude ولكن فى الواقع أنها الحقيقة التى يحسب لها حساب فوق كل ماعداها . «لو نشرتها للمأت الكون ولو طويتها لارتدت ورقدت مخبئة فى الخفاء» . والابتذال حقيقة ترتضى البشرية أن تطويها وتخفيها . والابتذال نتيجة وفاق بين القصور الذاتى البشرى Human Inertia وبين التعبير بالكلمات Verbalism .

التوافق والاعتدال :

على شاكلة البوذا الذى برهنت عقيدته على أنها أقوى منافس لبداً السلوك العام Decorum والاعتدال Mean ، كان «كنفوشيوس» على دراية بضرورة التوافق للدرجة بلغت المغالاة فى التبسيط . لقد كان ينشر عامة الشعب بمبدأ يمكن أن يدرك دون الرجوع إلى الخليل الفلسفية . لقد سمح لقصور معظم الأشخاص : تفهم الحقائق التى هى خارج نطاق خبرتهم المباشرة . «لو أن المرء فى تكريسه نفسه ، فى جدية ، لواجبات الناس ، وفى احترامه للكائنات الروحية ، حرص على الابتعاد عنها - لكانت هذه هى الحكمة .» وإنها لكذلك فى الواقع ،

(٧) ربما يرغب القارئ فى تعديل هذه الملاحظة ، إلى حد ما ، على ضوء إشارتنا إلى «كانط» فى فقرة عن «شانكارا» بالفصل السادس من هذا الكتاب .

(٨) ترجم إيرزا باوند Ezra Pound اسم هذا الكتاب ترجمة أكثر وضوحاً فى هذه العبارة :

«مبدأ المحور الثابت» "The Doctrine of the un wobbling Pivoir"

لو أخذت في اعتبارك قدر البشرية . وينفس هدف الحفاظ على المدى الطبيعي للخبرة ، أكد «كنفوشيوس» أهمية فضيلة التضامن الأسرى Family Solidarity وبصورة خاصة طاعة الأبناء . لقد رأى في الأسرة : الوحدة الطبيعية لكلا النظام والاستمرار ، إذ فيها تصبح الفضيلة ثابتة ويصبح الواجب حقيقة . وصاحب النظرية التجريدية قد يختزل الأخلاق إلى وضع قوانين مناسبة : إذ تستمر الإنسانية بوجه عام في احترام تعاليم الحكماء ، حتى لو كانت أقرب إلى قطع العلاقات الودية منها إلى مراعاتها . لقد تغلغلت التعاليم الكنفوشيوسية بعمق في العقلية الصينية حتى اضطرت كل ماعداها من مبادئ ، بنوع من التهكم والسخرية ، إلى التوافق معها . وعندما يتحدث المؤرخون وواضعو القانون الدولي عن العبث في محاولة قهر أو إذلال الشعب الصيني ، يبدو أنهم يأخذون في اعتبارهم أحياناً مجرد اتساع رقعة البلاد . والاستراتيجيون في حديثهم عن علم ، عن «الخطوط الطويلة للاتصال» يظنون أنهم بهذا قد سوا الأمر ، ولكن صعوبة «قهر» شعب كالصينيين (إذا كانت فكرة القهر لاتزال تحتفظ بأى معنى) هى صعوبة تحطيم قوة الأخلاق المتأصلة بعمق والتي تكاد تكون لا شعورية . «الخطوط الطويلة للاتصال» التى تلعب دوراً حيويًا فى مثل هذه العملية هى وسائل الاتصال التى انتقل عن طريقها مبدأ واقعى عن المسئولية الاجتماعية على مدى ألفين وخمسمائة سنة . حطّم ذلك ، وستكون قد حققت نصراً لا مثيل له فى التاريخ ، ولكن مع ذلك ، علينا أن نرى ما إذا لم تكن قد حطّمتك بعد ، فى اللحظة التى تبدو فيها «مسالمتك» أو «اشتراكتك» تامة .

بعد وفاة «كنفوشيوس» ، حققت تعاليمه نجاحاً يفوق التوقعات المتواضعة التى كان يتوقعها مؤسسها . ياله من نجاح عظيم يمكن أن يكون خير شاهد تشهده أعنف حركات المعارضة . ولما أخذت مبادئ «الاعتدال» و «الحكمة الذهبية» (عامل الناس بمثل ماغيب أن يعاملوك به) والمثل الأعلى لطاعة الأبناء ، تتغلغل فى وعى عامة الشعب ، مالبت أن تشكلت بالتدريج أريستوقراطية جديدة من طلاب العلم الكنفوشيوسيين . ولم يكن طلاب العلم هؤلاء ، بالضرورة رجالاً متقاعدین أو لهم نزعة أشبه بالنسك : لقد كان دائماً مثلاً أمامهم المثل الأعلى للملك الفيلسوف أو بالأحرى ، الحكيم المثقف . وبالمثل ، فإنه مثلاً أسس «المعلم» مدرسة ، سار على هذا النهج رجال من ذوى الشعور العام فى جميع أرجاء البلاد ، مثل هذه المدارس ، بالرغم من أنها كانت كثيراً ما تخفّض العلوم الحية إلى أنماط شكلية بصورة غير معقولة ، إلا أنها

أبقت على الفن والتعلم ، ومن ثم ، الحضارة ، عبر قرون من الفوضى والإهمال . لأن الحضارة ، التي تكون في أى وقت على الإطلاق مطلباً عاماً عظيماً ، مجبرة في حقب مختلفة على أن تعرب عن رضاها عن تعليم ذاتها بذاتها ، تماماً مثلما كان «كنفوشيوس» المنفى يُبقي على روحه المعنوية بتريد القصائد من أجل تسليته الخاصة ، كما كان يعزف على العود أيضاً . وفى الوقت الذى اتبع فيه عدد من الحكام مبدأ كنفوشيوسياً اعتبارياً على أنه العقيدة الرسمية لولايتهم ، إذ بغيرهم ، على شاكلة دوق « تنج » الشديد الحساسية قد تحلوا من التزامهم بأن يعملوا من انفسهم قدوة حسنة وفاصلة لرعاياهم . لقد اكتفوا بأن يعلنوا قوانين صارمة ويعملوا على تنفيذها بالقوة على الآخرين . ورغبة من الإمبراطور « شيه هوانج - في Shih Huang-Ti » (٢٢١ - ٢١١ ق . م .) في إيضاح أن التاريخ بدأ به هو نفسه ، واستنكاراً منه لتأثره بمبادئ « كنفوشيوس » (فضلاً عن كل المبادئ الأخرى) أمر بإقامة « حريق ضخم للكتب » وكان الإجراء رمزياً إلى حد بعيد ، كمحاولة للتخريب العلمى ، ولكنها كانت بلا جدوى من ورائها ، إذ أن كثيراً من طالبي العلم كانوا يحفظون كتب « كنفوشيوس » عن ظهر قلب . أما غيرهم ، وكانوا بعملهم يعرضون أنفسهم لخطر جسيم ، فقد أخفوا مجموعة ورق الخيزران المحرق تحدياً منهم لهذا العهد وانتظاراً لعهد يكون أكثر تنوراً . وبعد أن حكم « شيه هوانج - في » لفترة قصيرة ، خلفه ، - لحسن الحظ - حاكم عادل كان ينتظره طلاب العلم وهو « ووتى Wu Ti » وكرد فعل ، أعلن « ووتى » في سنة ١٣٦ ق . م . أن المذهب الكنفوشيوسى هو دين الدولة الرسمى ، وبهذا ارتفعت مكانة « المعلم » إلى درجة القدسية .

وبعض الزمن ، أخذت الكنفوشيوسية فى الانتشار فى الأقطار الأخرى ، ثم مارست الطاوية والبوذية من بعدها نفوذاً عميقاً على العقل الصينى ، ولكن فى الوقت الذى طردت فيه البوذية من الهند على يد مبدأ أكثر عداء ، فإن انتشارها فى أرجاء الصين لم يضعف بنفس القدر شوكة الكنفوشيوسية ، التى برهنت على أنها فلسفة أكثر « طبيعية » وأكثر تجانساً ، ومن الصعب اجتثاثها ، وأنها ستدوم أكثر من أية عقيدة تسمى إلى التأصل فى أذهان ذلك الشعب الذى هو أكثر تمسكاً بالأخلاق لأنه كنفوشيوسى قبل كل شىء .

الحكمة الأصلية والزائفة :

إن دراسة مركزة للفلسفة الهندية والصينية قد تؤدي بالمرء ، لو نظر إليها خارج نطاق سردها

التاريخي ، إلى افتراض أن هندوستان والمملكة الوسطى^(٩) قد احتشدتا بصغار الأمراء ويطن حولهم الفلاسفة كما لو كانوا ذباب الدواب ، ساعين للتأثير في أمور الدولة ، مقدمين نصائح بلا مقابل ، ولا يضيعون أية فرصة لتقديم أية موعظة وأى تحذير . وبحسب الانطباع إلى أن يُصَحَّح بالتفكير في حجم البلاد ، وانعدام المواصلات ، والمجالات الصغيرة نسبياً التي يمكن أن يمارس فيها الحكم الفعال . ومع ذلك ، فلو هيئت لنا مثل هذه الظروف ، فلن تكون لنا حيلة من أن تصدمنا مرة أخرى حقيقة ، تخالف حقيقة أزمتنا ، هي أن خمسة القرون السابقة لمولد المسيح عليه السلام قد شهدت ظهور فلسفات عالمية أكثر مما شهدته كافة السنوات التي أعقبت ميلاده . وفي كتاب صدر مؤخراً ، حاول البروفسور كارل جاسبرز Prof Karl Jaspers أن يوضح أن المعاصرة Contemporaneity إذا استخدمنا هذه العبارة بتوسع إلى حد ما ، بين شخصيات أمثال « بوذا » و« كنفوشيوس » و« لاو- تزي » و« زارادشت » و« أشعيا الثاني » ، لتشير إلى حركة فكرية عامة لها علاقاتها في أرجاء العالم الشرقي . وإذا كان الأمر كذلك ، فإن مثل هذه الحركة لم تتكرر قط ، ولا يحتمل قط أن تفسر . وهناك احتمال واحد فقط ، من ناحية أخرى ، جعلته دراسة ماقبل التاريخ أكثر معقولة عما كان يعتبر منذ قرن مضى . أعنى أن العالم القديم ربما كان أقل عزلة مما نفترضه أحياناً . وقد يكون السفر صعباً ، عرضة للمخاطر ، وفوق كل ذلك بطيئاً ، ولكن المسافات الشاسعة كان يغطيها كلا الأفراد والجماعات . وربما كان البطء ميزة ؛ والسفر العصري سريع جداً ، وفضلاً عن هذا ، فلقد كانت الرحلة الطويلة شيئاً يمكن تحقيقه على مراحل . لقد كانت تصل إلى ما يدعى للإقامة في سلسلة من المحطات على طول الطريق لم يكن قد سبق تحديدها من قبل دائماً . لم تكن الرحلة تشمل أكثر من تركك لدارك ونقلك له ، أو على الأقل ، إقامة مقاراً جديدة ولم تكن هذه المقار المؤقتة بالضرورة مؤقتة كخيام قبيلة من قبائل البدو ، فكثير من القصور التي بناها الصليبيون في أرجاء الشرق الأوسط ، إذا أخذنا نموذجاً متأخراً من التاريخ الأوربي ، هي صالحة لآلاف سنين أخرى إذا استبعدنا احتمال التخريب العمدى . « وقهر المسافة » - وهو انتصار لا يبلغ عمره في القدم قرنين من الزمان - ربما شهد من وجهة نظر سيكولوجية تأثيراً أقل ، على جمع شمل الرجل الصالح والأفكار الصالحة مما كان يجره رواد النقل والطيران

(٩) أعنى تشونج كيو Chung-kuo وكانت الصين يطلق عليها أحياناً اسم تشونج - هوا -

كيو Chung-hwa-kuo أو المملكة الزهرية الوسطى . Middle Flowery Kingdom .

ورسل التجارة الحرة أمثال كوبدن Cobden. وإن ما قهرته المسافة لم يكن جهلاً بل تفكيراً ناضجاً ، تماماً مثلما أن اختراع الآلة الكاتبة قد قصد به أننا نكتب الآن ستة نسخ من خطاب بدلاً من نسخة واحدة . وباختصار ، فعل السفر في العصر السابق لعصر الصناعة كانت له فاعليته لجهاز إرسال في الفضاء مثلما كان التراث الشفوي حافظاً فعلاً للحضارة في زمنه . ويستتبع هذا أنه إذا كان تأثير الفلاسفة الفرديين مغالى فيه أحياناً ، فإننا يجب ألا نقع في الخطأ المضاد ، خطأ الحط من قدر مثل هذا التأثير . نحن نعلم أنه في الهند والصين كانت الفلسفة تستحق الاعتبار ، وكان لها احترامها ، لأنه كان ينفع الناس التظاهر بالمقدرة الفلسفية حتى لو لم يوهبوا ، اللهم إلا في صورة زائفة جداً . وبالرغم من أن الحكام العصريين ، خاصة في أزمنة الحرب ، قد يستشيرون أحياناً السيكلوجيين فإنه لم يعرف عن حاكم غربي قط أنه قد وضع نفسه تحت وصاية فيلسوف عظيم . والولع الحديث بالإدارة الذي ينتج عنه تكوين لجان المستشارين في المسائل الفنية ، قد أخفى تماماً المسألة التي هي أساسية أكثر ، لما ينبغي أن تكون عليه الحكومة الصالحة . وفي القرون التي أعقبت وفاة «كنفوشيوس» ، كان المجتمع الصيني أكثر تأثراً برجال يمثّلون في مناهجهم السفسطائيين الإغريق ، من يسمون بالجدليين وبالمنطقيين (وكانت مدارسهم تسمى على التوالي : «بين تشي Pien Che» و«مينج تشيا Ming Chia») ولم يكن هؤلاء الرجال جميعهم دجالين بالضرورة كما أن رجال الإعلان العصريين عندنا ليسوا جميعهم كاذبين ، ولكن لما كانوا قد أقاموا من أنفسهم مُصدِّرين للحكمة وخبراء في الجدل ، كانوا مضطرين للادعاء بالعلم بكل الأمور Omniscience في حين أنهم ، لو كانوا زعماء روجيين أصليين ، لكانوا أول من دحضه وأنكره . وإذا ما أنت حولت الفلسفة مرة إلى عمل ، لتوقّف هدفك عن أن يكون تعقّباً للحقيقة أو إنجازاً لحكمة ، وتصبح الفلسفة بالأحرى تمسكاً بالعادات والتقاليد . ومثل هذه الفلسفة التجارية تنهض دليلاً مقنعاً على المجد الذي كانت تتمتع به الحكمة . والعالم الغربي يميل إلى أن يقدّر على الرخاء رفعة شأن مماثلة بالرغم من احتجاج الكنائس الرقيق .

وكان من بين الحكماء الذين جذبهم مدينة «لو-يانج Lo-Yang» بعض من كادوا يكونون أكثر امتثالاً للفكرة التقليدية للحكيم . لقد كان هناك رجال أمثال «موتى Mo Ti» (حوالى ٤٥٠ ق . م .) الذى نادى إلى جانب كونه عالماً من علماء المنطق ، بإنجيل للأخوة العالمية قائم على الاقتناع بأن الناس بطبيعتهم صالحون ، أما عن كنهه فقد قام الإمبراطور

« شيه هوانج - Shi Huang-ti » بحرقها باعتبارها هدامة للحكم الصالح والبطلة الصالحة .
 أحرقها مع ما أحرقه من أعمال « كنفوشيوس » . وكان هناك « يانج تشو Yang Chu » (حوالي ٣٩٠ ق.م.) الذى كان معارضاً لكل من « كنفوشيوس » و « مو تى » ، وكان يعتقد أنه مادامت الحياة بطبيعتها شريرة ولا هدف لها ، فيجب أن نحاول أن نستخلص من الخبرة قدر ما نستطيع من الهبة دون مراعاة لشعور الغير . لقد كان جدله الذى شرحه بصورة أكثر صراحة عن ذى قبل ، هو أن « السمعة الطيب Good Name » التى يتحدث عنها السلوكيون : بدعة ، لمن يكون نفعها ؟ لمن خلقت ؟ قد يكدح المرء ويضحى ويستغرق فى الصوم والعبادة ، ويؤدى أعمالاً صالحة لاحتصرها ، هذا طيب إلى هذا الحد ، وعندما يموت ، قد يجعل كما لو كان قديساً ، وقد يبدأ الناس فى عبادته ، ولكن ماذا يفيد من كل هذه المداينة بعد الموت ؟ فهو لا وجود له هناك لينعم به . يقول « يانج تشو » : « مثل هذه الشهرة ليست تلك التى قد يختارها الإنسان الذى يهيم ما هو واقعى . كرمه - إنه لا يدرى بذلك - كافه - إنه لا يدرى بذلك . لم تعد شهرته تساوى فى نظره أكثر من جذع شجرة أو كتلة طين » ، ومن ناحية أخرى ، قديكون هناك أناس ، قد أتيح لهم النفوذ وأتيحت لهم الوسيلة ، يحون حياة انغماس ذاتى متسيب . وبعد وفاتهم لا يلحق أسمائهم إلا اللعن والشم ، ويصيرون أنماطاً أو رموزاً على الطغيان والجشع والشهوة ، ولكن ما هى نتيجة مثل هذه السمعة السيئة عليهم ؟ لا شىء بالمرّة . « وجه إليهم اللوم - إنهم لا يدرون به . إن سمعتهم السيئة لا تساوى فى نظرهم أكثر من جذع شجرة أو كتلة طين » . باختصار ، مادامت السمعة الطيبة والسيئة لامتعى لها بدرجة متساوية ، فلا داعى لأن يشغل المرء نفسه فى حياته بالفضيلة الأخلاقية . والواقعية الوحيدة هى تحقيق رغبة ، هنا والآن ، ولفرد واحد وحده .

منشيوس Mencius :

فى رأى حكماء لهم إحساس أعمق بالمسئولية الأخلاقية ، كان مثل هذا الإنجيل يمثل خطراً داهماً على المجتمع . ومثل هذا المذهب المثالى الذى نادى به « مو تى » لا يمكن أن يطبق دون أن يؤدى إلى فوضى . إنه المبدأ الأخلاقى للمنادين بالوجودية الفردية * . وكان منشيوس أعظم

* هذه النظرية نظرية الوجودية الفردية Solipsism (وعى مؤلفة من الكلمتين اللاتينيتين : Solus بمعنى واحد ، Ipse بمعنى نفس) تعتبر أن الناس لا وجود لهم إلا فى ذهن الفرد فحسب . ومن مؤيدى هذه النظرية بركل Berkeley وفيخته Fichte ودعاة المدرسة القطرية Immanence School (المترجم) .

تلاميذ «كنفوشيوس» ، يعتبر عمل حياته بمثابة محاولة لخارجين إنجيليين ، لم يجد بينها إلا القليل للمفاضلة : كلمات «يانج تشو» و «مو تي» التي كانت تملأ العالم . لو أنك أنفست إلى أحاديث الناس عنها ، لوجدت أنهم قد تبنا وجهات نظر الواحد أو الآخر ؛ فبدأ «يانج» هو : «كُلُّ لنفسه Each for himself» - وهو مبدأ لا يعترف بدواعي وجود حاكم ، أما مبدأ «مو» الذي ينادى بـ «حب الجميع بدرجة متساوية to love all equally» - فهو لا يعترف بمحبة خاصة يتميز بها الأب ، وعدم الاعتراف بملك ولا بأب هو أن يكون المرء في حالة بهيمية . وإذا لم يوقف مبدؤهما وإذا لم تشرح مبادئ «كنفوشيوس» ، فسينخدع الناس بمجديتها المتوى ويقفل طريق الخير والصواب . . . إنه لتزعجني هذه الأشياء وأدعو نفسي للدفاع عن مبادئ الحكماء الأوائل ومعارضة «يانج» و «مو» . . .

وتوضح الفقرة السابقة صفة من الصفات البارزة عن منشيوس : رجاحة عقله ، أو ، ما يمكن أن يكون الشيء نفسه ، تعقبه للـ «حكمة الذهبية The Golden Mean» ، كما نلاحظ فيه صفة أخرى ، صفة التواضع : لأن منشيوس لم يدع إبداعاً خاصاً فبا كان يعلمه ، وكان يسعى طوال حياته كلها إلى التعرف على مزيد من مبادئ «كنفوشيوس» الذي كان يعتبره أعظم معلم عرفه العالم . لقد كان من أصل عريق ، وكان اسمه في الأصل «مانج هو Mang Ho» ولكن الحكومة الإمبراطورية أسمته فيما بعد «مانج - تزي Mang-Tze» الذي يعنى «مانج المعلم» . وكما ترجم الذكارة الغربيون اسم «كونج - فو» - تزي إلى «كنفوشيوس» فكذا ترجموا اسم «مانج - تزي» إلى «منشيوس» . ولقد ولد منشيوس في سنة ٣٧٢ ق.م . أى بعد وفاة «كنفوشيوس» بنحو قرن من الزمان .

ولقد كان العامل المؤثر والشكل لحياة منشيوس هو أمه ، التي مات عنها زوجها ، عندما كان الصبي لا يزال صغيراً جداً . وهى تعد في التقليد الصينى أنموذجاً للأمومة ، وكان ابنها يمثل أنموذج طاعة البنوة . وتروى قصص كثيرة عن حبا ورعايتها لخير ابنها . لقد أحزنها ذات مرة أن ترى ابنها كسولاً ، فها كان منها إلا أن قطعت عن قصد خيط المكوك على حين كان يلاحظها وهى تعمل ، فتساءل عن السبب في هذا الفعل غير المتوقع ، فشرحت له أن هذا يرمز إلى فشله شخصياً في التركيز على دروسه ، حتى إن حياته لم تكن تتألف إلا من قطع وأجزاء غير متناسقة . وبرهن الدرس على فاعليته ، فلقد صار منشيوس طالباً حى الضمير . ولما حان الوقت سار على نهج معلمه بأن افتتح مدرسة خاصة به .

وكان العلماء النفاة الذين استفاد منهم أعظم استفادة هم أنفسهم تلاميذ حفيد «كنفوشيوس». وقد صمم منشيوس على الفور لا على أن يحيا فحسب وفقاً لحكمة «المعلم» بل على أن ينجح أيضاً في حياته منهجاً مماثلاً لمنهجه. لقد عاش عموماً مديباً، إذ توفى في الرابعة والثمانين وقضى سنوات نشاطه في بلاطات الأمراء متقلداً مناصب أحياناً، وأحياناً أخرى ساعياً فقط إلى التأثير على من كانوا يتقلدون المناصب الهامة. ونحن نعلم أنه قد لقي الكثير من الإخفاق، بالرغم من أنه لم يكن نصيبه منه أكثر من نصيب «كنفوشيوس» نفسه أو من نصيب معاصره هو نفسه، أعنى أفلاطون. ولقد قرر في سنة المتأخرة أن يدون نتائج تأملاته وخواتمه، وهذه تشكل «الكلاسيكية» الكنفوشوسية الرابعة التي تحمل اسمه، كما رأينا. ولأول وهلة، يلاحظ أن المبدأ الأساسي لفلسفة منشيوس يحمل تشابهاً لمبدأ «موتى» لأن منشيوس كان يؤمن بأن الطبيعة البشرية هي قلبيا خيرة، ولكنه لم يشارك في وجهة النظر الساذجة القائلة بأن الناس إذا تركوا لأنفسهم سيفعلون تلقائياً ما هو صواب. إن ما تمسك به هو أن لديهم القدرة، وهي في متناول أيديهم، لممارسة الخير والإحسان ولتدريب أنفسهم لتكون استجاباتهم صائبة. لقد كتب يقول: «لوتحدثنا من الناحية الواقعية، فإنه من المحتمل أن يكون الناس خيبرين، وأن هذا هو ما أعنيه عندما أقول إن طبيعة الإنسان خيرة، فلو صاروا أشراراً، فليس ذلك خطأ قواهم الطبيعية. ومن ثم، فكل الناس لديهم إحساس بالرأفة، كما أن لديهم إحساساً بالحنج من الدناءة، وإحساساً بالتبجيل، وإحساساً بالصواب والخطأ. والإحساس بالرأفة مساو للسلوك الفردي، والإحساس بالحنج مساو للسلوك العام، والإحساس بالتبجيل مساو للحشمة الدينية، والإحساس بالصواب والخطأ يساوي الحكمة». وهو يشير إلى هذه القوى العقلية Faculties على أنها «القذائف الأربع الرقيقة four tender shoots» للطبيعة البشرية. والتعبير ملائم. ولقد وهب الإنسان بفطرته هذه الدوافع الطيبة، ولكنها نتاجات حساسة يجب أن تؤجَّه ويُعنى بها، ولكن سوء توجيهها وعدم وجود بيئة ملائمة لها سيؤديان إلى تشويهها بل وإلى تخريبها.

ولأنه كان يؤمن بأن الكائنات البشرية قادرة على تنظيم الحياة الصالحة في المجتمع، لم يتردد منشيوس في الدعوة إلى أن يعزل من الأمراء من كان في حكمه ظالماً بفطرته. لقد أعلن قائلاً: «إن الناس هم أهم عنصر في أية أمة من الأمم، والحاكم هو أقلهم أهمية». والإدلاء بمثل هذه العبارات علانية يستلزم أن يكون المرء شجاعاً، ولقد كان منشيوس غاية في

الشجاعة . لقد ناقش الأمر مع الملوك ، فيقول مثلاً : « لفترض أن رئيس محكمة الجنايات لم يكن في استطاعته أن ينظم حركة الموظفين الذين تحت رئاسته ، كيف تستطيع أن تعامل معه ؟ » فكان جواب الملك : « أطرده » ، فقال له منشيوس مرة أخرى : « وإذا لم يكن داخل حدود مملكك الأربعة حكم صالح . ماذا تفعل ؟ » . تطلع الملك بمئة ويسرة ثم تحدث عن أمور أخرى . والمبدأ الثاني الذي اهتم به منشيوس اهتماماً كبيراً هو طاعة الأبناء لأبائهم ، الذي هو حصن التقليد الكنفوشيوسى الذى كان عليه أن يجمع شمل المجتمع الصينى لأكثر من ألفى سنة . لقد قال منشيوس : « تتجه رغبة الطفل نحو أبيه وأمه ، وعندما يصبح على وعى وإدراك بمفاتيح الجمال تتجه رغبته نحو الجميلات ، وعندما تصبح له زوجة وأطفال تتجه رغبته نحوهم ، وعندما يحصل على وظيفة تتجه رغبته نحو ملكه . . . ولكن الشخص الذى يدين بالطاعة الكبرى لأبويه حتى نهاية حياته تتجه رغبته نحو أبويه . » .

لقد كان لكنفوشيوس ومنشيوس تأثير مستمر على الحضارة الصينية لأن مبادئها ، بالرغم من كل مافيا من حكمة ، كانت بصورة خاصة أملاً واحداً ، قائماً على إيمان بالطبيعة البشرية . ولكن مثل هذا الإيمان يمكن الإقلال من شأنه وتكريضه للسخرية والنهم : لأن الطبيعة البشرية يمكن أن تثار دائماً لتتزع الثقة من ذاتها . لقد كان أعنف نقد واجهه مبدأ منشيوس هو ذلك النقد الذى وجهه إليه معاصره « هسن - تزي Hsun-Tze » الذى يعتقد أنه توفى حوالى سنة ٢٣٥ ق . م . واستناداً إلى هذا الفيلسوف فإن الطبيعة البشرية شريرة تماماً ، وفى الوقت الذى أشار فيه منشيوس إلى « القذائف الأربع الرقيقة » للطبيعة البشرية ، أشار « هسن - تزي » إلى أشواك عديدة ، وفوق كل شيء وجه الاهتمام إلى حقيقة يصعب دحضها تماماً ، وهى أن الكائنات البشرية يحركها جشع متأصل ، هو الرغبة فى السلطة والكسب . ومقابل مثل هذه الغريزة ، ما الذى غنمه الإحسان والشفقة ؟ لقد قال : « هناك ما يخص (الطبيعة البشرية) ، حتى عند الولادة ، حب الكسب ، ولما كانت الأفعال تتفق مع هذا ، لذلك تزداد المنازعات والسرقات ، ولا يكون هناك وجود لإنكار الذات والإذعان للغير . وهناك ما يخصها من حب وكرامية ، ولما كانت الأفعال تتفق مع هذه ، لذلك يظهر الفجور والفوضى ، ولا يكون هناك وجود للاستقامة والسلوك العام ، بمختلف مظاهره المنتظمة . ومن ثم ، فإنه يبدو أنه فى اتباع الطبيعة البشرية ، وفى الطاعة التامة لأحاسيسها سيؤدى ذلك بكل تأكيد إلى المنازعات والسرقات وإلى انتهاك الواجبات الخاصة بنصيب كل

فرد ، وإلى خلط كافة المزاج ، حتى تكون النتيجة حالة من الحمجية . » .
 ماذا كان علاج « هسن - تزي » هذه الحالة ؟ لم يكن لديه علاج على الإطلاق . كان لديه مجرد علاج ملطف . فالرغبات في الكسب والتحصيل لا يمكن أبداً أن تجتث ، يمكن الإبقاء عليها داخل حدود فحسب . والقوانين ضرورية « لما أدرك الملوك القدامى الحكماء أن الطبيعة البشرية هي على هذا الشر ، وضعوا مبادئ الاستقامة والسلوك العام وشكلوا القوانين ووضعوا التعليمات لاستقامة وتهذيب مشاعر تلك الطبيعة وتقويمها » ، وأكثر المفكرين الأوربيين شبهاً بـ « هسن - تزي » هو بلا شك « توماس هوبز Thomas Hobbes » ، الذي كان ينادى بوجهة نظر مماثلة عن الطبيعة البشرية ، ووصف نفس النوع من العلاجات لعلاج ما بها من قصور أو نقص .

تشوانج - تزي Chuang-Tze :

ليس لدينا من دليل يوحى بأن « هسن - تزي » قد التقى بالفيلسوف الطاوي العظيم « تشوانج - تزي » ، ولكن الاثنين كانا متعاصرين ، وكانا يكرران التردد على نفس المحافل الأدبية ، ولكن لو كان هناك لقاء ما من مثل هذه اللقاءات ، لكان من الضروري لنا من أن نحاط علماً به ، لأنه ربما نجم عنه صراع أكثر التهاباً ، كما نعتقد ، عن تلك اللقاءات التي كان يشترك فيها « كنفوشيوس » و « لائو - تزي » . وكان يطلق على « تشوانج - تزي » : قديس . بولس العقيدة الطاوية St. Paul of the Taoist Faith والوصف صحيح ، فلقد كان عمله هو إعادة توضيح مبدأ الامتناع عن العمل Inaction في عبارات عميقة ودقيقة معاً ، لأن « تشوانج - تزي » كان أستاذاً في اللغة وعلى موهبة في التصوير الشعري . لقد ولد في ولاية سونج Sung في القرن الثالث ق . م . وبالرغم من أنه عرضت عليه مرات عديدة مناصب هامة إلا أنه فضل أن يحيا حياة هادئة يدرس فيها ويتأمل . وقد أجاب على الرسل الذين أرسلهم إليه دوق « واي » ، الذي عرض عليه وظيفة « رئيس الوزراء » ، أجاب في عبارات أكدت أن الدعوة لا يمكن أن تكرر ، إذ قال : « انصرفوا بسرعة ولا تلوثوني بوجودكم ، إنني أفضل أن أنسل وأمتنع نفسي في بئر قدرة عن أن أكون عبداً لقواعد وقيود في بلاط حاكم من الحكام . » ويروى عنه أنه لم يفكر في أن يتخلى عن صيده عندما بعث إليه ملك « Khue » باثنين من رجاله ليعرضاه عليه تولى منصب الرقابة العليا على كل حدود البلاد . وفي مجال

المقارنة، يستين أن «كنفوشوس» كان أشبه بطالب وظيفة طموح .
ولقد هاجم «تشوانج - ترى» فكرة الحكومة ، وبصورة أشد من أستاذه «لاو - تزي» نفسه . لقد قال . «كان هناك شيء مثل ترك الجنس البشري حراً ، ولم يكن هناك أبداً شيء مثل حكم الجنس البشري .» وهو يقتبس جواب «لاو - تزي» على واحد من تلاميذه ، كان قد سألته كيف يمكن للناس ، طبقاً لنظرية كهذه ، أن يحافظوا على النظام فيما بينهم : «كن حريصاً على ألا تتدخل في الخير الطبيعي لقلوب الناس ، فقلب الإنسان قد يُجبر أو يُستفز . وفي كل حالة : النتيجة خطيرة . وبالرقة يمكن لأقصى القلوب أن يلين ، ولكن لو حاولت أن تقطعه وتصلقه - فسيتوهج مثل النار أو يتجمد كالجليد . وفي غمضة عين سيتخطى حدود البحار الأربعة . في الراحة سيكون عميق ، وفي الحركة ، بُعد شاسع في السماء ، لا يمكن لمزلاج أن يحجزه ولا يمكن لوثاق أن يوثقه - هكذا يكون قلب الإنسان .» والهدوء المطلق هو ما ينصح به : «ارح ماهو داخل نفسك وأوقف تسرب ماهو خارجها : لأن المزيد من المعرفة نعمة .» ومن ثم يُنظر إلى كل القيم التقليدية على أنها شرار وأوهم . «إن الدعوة إلى السلاح هي أخط صورة من صور الفضيلة ، والثواب والعقاب أخط صورة من صور التربية ، والاحتفالات والقوانين هي أخط صورة من صور الحكم ، والموسيقى والملابس الأنيقة هي أخط صورة من صور السعادة ، والبكاء والرتاء هما أخط صورة من صور الأسى .» والحكيم الحق ، من ناحية أخرى ، يضع نفسه خارج الكون ، فيما وراء الخلق كافة ، حيث تتخلص نفسه من الهموم . وفي إدراكه لـ «طاو» فيه مطابقة للفضيلة . وهو يقصر الإحسان والواجب لجار الإنسان وحده . وهو يعالج الاحتفالات والموسيقى على أنها أمور عرضية . بذلك يكون عقل الإنسان الكامل في راحة وأمان . هل مثل هذه الحالة هي نفس تلك الحالة التي يدعوها الناس سعادة ؟ يجيب تشوانج - تزي على ذلك بنعم ، ولكن هناك سعادة زائفة يجب أن نخدعها ، وهو يقول : «إنني أحقق بهجة حقيقية متمثلة في الامتناع عن العمل ، وهو ما يعتبره العالم ألقادحاً» . وهكذا قيل : «إن السعادة الكاملة هي في غياب السعادة ، والسمعة الحميدة الكاملة هي في غياب السمعة الحميدة» . ونحن في هذا العالم الدنيوي الذي نعيش فيه ، من المحال أن نحدد ماهو إيجابي وماهو سلبى بصورة مطلقة ، ومع ذلك ، فإنه يمكن تحديدها في حالة الامتناع عن العمل . والسعادة الكاملة واستبقاء الحياة يكون السعي إليهما فقط في الامتناع عن العمل «ويبلغ الجدل ذروته في فقرة غاية في

الجلال : « دعونا نتفكر : السماء لا تفعل شيئاً ، ومع ذلك فهي صافية ، والأرض لا تفعل شيئاً ومع ذلك تنعم بالراحة . ومن امتناع هذين الاثنين عن العمل ينشأ كل التعديل في الأشياء . يالها من شاسعة وغير محدودة ، يالها من شاسعة ، ومع ذلك بلا صورة ! والتنوع اللانهائي للأشياء حوالينا ينجم كله عن الامتناع عن العمل ، ولذلك فقد قيل : « السماء والأرض لا تفعلان شيئاً ، ومع ذلك فليس هناك من شيء لم تنجزاه » . ولكن بين الناس من هو الذى يمكن أن يصل إلى أن يمتنع عن العمل ؟ » .

ونجد في مؤلف « تشوانج - تزي » خاصية قوية من خواص التصوف ، وهى إلى حد ما من بقايا الفكر البوذى ، ولعل إبداع وسحر « تشوانج - تزي » يكمنان في هذا المزيج من الخيال والإدراك : « إن من يحملون بالولائم ، يفيقون للعويل والحزن ، ومن يحملون بالعويل والحزن يفيقون للاشتراك في الصبد ، وبينما هم يحملون لا يعرفون أنهم يحملون ، بل إن بعضهم سيفسر نفس الحلم الذى يحملونه ، وعندما يفيقون فقط يعلمون بالفعل أنه كان حلماً ، وتأتى « اليقظة الكبرى The Great Awakening » تدريجياً ، ونكتشف بعد ذلك أن هذه الحياة هى في الواقع حلم كبير ، ويعتقد الحق أنهم أيقاظ الآن » . وتنتهى الفقرة بصورة تلبس التمييز بين الواقع والخيال : « حدث لى مرة أنا تشوانج - تزي ، أن حلمت بأننى كنت فراشة ، أرغف هنا وهناك وفقاً لكل مقاصد وأغراض الفراشة ، وكنت على وعى فقط بتتبع خيالاتى كفراشة ، ولم أكن أعى فرديتى كإنسان ، وفجأة إذ بى أستيقظ ووجدت نفسى راقداً مرة أخرى . والآن ، أنا لا أعرف هل كنتُ وقتذاك رجلاً أحلم بأننى كنتُ فراشة أم هل أنا الآن فراشة أحلم بأننى إنسان . » .

ومع ذلك فيجب ألا نفترض أن « تشوانج - تزي » كان يعوزه الذكاء والدهاء أو تعوزه حتى الفكاكة . وإلى جانب الفقرات الوجدانية المتناثرة عن طبيعة « الطاو » هناك الكثير من الإدراك القاسى - صلابة هى كنفوشيوسية أو أكثر دقة ، هى صينية بالفطرة : لاحظ رد « تشوانج - تزي » على تلاميذه عندما أعربوا عن رغبتهم فى أن يقيموا له جنازة فى أحسن صورة ، قالوا له : « إننا نخشى من أن حدأة الجبانة قد تأكل جسد معلمنا » ، فقال الرجل الذى كان على فراش الموت : « فوق سطح الأرض سأكون طعاماً للحدآت ، ونحت الأرض سأكون طعاماً لصراصير الطين والنمل . لماذا يتعفن واحد ليطم آخراً ؟ » ، ولكن أى تلخيص للحكمة الصينية أفضل من ذلك الذى يمكن استخلاصه من الكلمات التى يقتبسها « تشوانج -

تتري» عن معلمه : «إن فن استبقاء الحياة يتضمن : القدرة في إبقاء الكل في واحد . وعدم افتقاد شيء ، وتقدير الخير والشر بدون تكهن ، ومعرفة متى تتوقف ، ومقدار ما هو كاف ، وأن نترك الآخرين وحدهم ، وأن يهتم المرء بنفسه ، وأن يكون بلا هموم وبلا معرفة—أن تكون في الواقع كطفل». كل الفلسفات العميقة في العالم تقتضب في النهاية إلى شيء مثل ذلك ، في تناقض عتيف مع نتائج الفلسفات الزائفة . ويروى عن «لاو-تزي» أنه قد مضى ليوضح بدقة ما كان يقصده بالعيش كطفل ، أيضاً بلغ قمة الحكمة الصينية : «الطفل يعمل دون أن يعرف ما يفعله ، ويتحرك دون أن يعرف إلى أين . جسده أشبه بقرع جاف وقلبه أشبه برماد ميت ، ومن ثم ، فإن المصير الحثيث أو الشرير لا يجد له مكاناً فيه ، وحيث لا يكون هناك وجود لمصاير خيرة وشريرة ، كيف يمكن أن يكون هناك وجود لمناعب البشر؟ إن من قلوبهم في حالة من السكينة والراحة ليشعرون إشعاعاً مقدساً ، بنوره يرون أنفسهم على حقيقتهم . وعن طريق تطوير مثل هذه الراحة فحسب يمكن للمرء الوصول إلى الثابت . ومن يجد الناس في طلبهم يساعدهم الله ، ومن يجد الناس في طلبهم هم عباد الله ، ومن يساعدهم الله ، هم أبناءه المختارون .

« وفي دراسة هذا ، دراسة مالا يمكن تعلمه . وفي ممارسة هذا ، ممارسة مالا يمكن إنجازه على الإطلاق ، وفي مناقشة هذا ، مناقشة مالا يمكن البرهنة عليه على الإطلاق . دع المعرفة تقف عند : مالا يدركه العقل البشري . ذلك هو الكمال . » :

خاتمة

عبادة من لا يترك العقل البشرى :

كانت رحلتنا طويلة بالرغم من كونها سريعة نوعاً ما ، ولربما أسف بعض القراء لطول وقفاتنا هنا وقصرها هناك ، ولربما أعرب البعض عن أسفهم ودهشتهم من أنه فى مراحل معينة من الرحلة لم نتوقف على الإطلاق ، وكنا نتمنى أن يسمح لنا حجم الكتاب بمعالجة موضوعنا فى مزيد من التفصيل المستفيض ، ولكن كان أماننا أن نختار بين أن نخرج الدراسة فى حجمها الراهن لتكون على نسق ماسبقها من دراسة وبين عمل يصدر فى عدة مجلدات وحتى فى هذه الحالة الأخيرة لن يسلم الأمر من عدم بلوغ الكمال .

وقبل أن نختتم كتابنا ، قد يكون من المفيد أن نذكر - ولكن فى حذر - نتائج معينة : لأن القارئ الذى أوصلته قراءته إلى هذه الصفحة سيكون على إدراك بالتسلسل المستمر خلال الفصول السابقة ، وهناك ثلاثة أسئلة لها أهميتها وتستحق انتباهنا : أولاً : ماهى الاختلافات الأساسية بين الفكر الشرقى والفكر الغربى ؟ .

ثانياً : ما الذى يدين به عالم الغرب لفكر الشرق والعكس بالعكس ؟ .

ثالثاً : إلى أى مدى يمكن أن يكون هناك « تقارب » بين عالمي الفكر الشرقى والغربى ، آخذين فى الاعتبار التغيرات السياسية والاقتصادية الكبرى التى تجرى فى الشرق فى الوقت الراهن ؟

منذ عشرين أو ثلاثين سنة مضت ربما بدت هذه الأسئلة ، وخاصة الأخيرة منها ، إما ثانوية أو غير ملائمة ، فلقد كان هناك اتجاه إلى الإقلال من تأثير « الفكر » إذ كان المفروض أن الناس هم نتاج ظروفهم الاقتصادية . إننا ندرك اليوم مدى خطورة ما يفكر الناس فيه ؛ إذ هو المسئول عن القلق الذى يعانيه زعماء الشعوب فى صياغة الرأى العام . والعقوبات الصارمة التى يردُّ بها الديكتاتورون على إثم « الانحراف » إلى جانب الدليل اليومي ، على أن مثل هذه الإجراءات ليست دائماً فعالة ، لتبرهن ، ولو بمقاومة عنيفة ، على أن فى النفس البشرية يتبعاً من الصحة ، وعزيمة أساسية على البحث

المستقل . الأمر الذى يحول دون أن يتردى الجنس البشرى إلى مستوى الجبناء الحمقى .
إنها موضة العصر أن نقل من قدر فكرة « التقدم » . لقد علّق « ويندهام لويس
Wyndham Lewis فى كتابه « الزمن وإنسان الغرب Time and Western Man
عن التقدم بقوله : « قد يؤدى التقدم نفسه إلى الإجهاز على التقدم » ؛ ولونقلنا
تعريفاً محدوداً نوعاً ما عن التقدم فقد يبدو لنا فقط أن مثل هذه النبوءة من المحتمل جداً
أن تتحقق . وفى مدى قرنين استطاع التطوير التكنيكى الفعال أن يغيّر عالماً ظل مبقياً
على ما كان عليه لعدة آلاف من السنين . إننا نعيش اليوم ، كما لم يعيش أى جيل آخر ،
تحت تهديد الفناء الفجائى . وجميع الحن التى مر بها الإنسان عبر التاريخ تعد تافهة
بالقياس إلى الحنة الراهنة التى نعيشها فى كل الأمور الإنسانية والكونية ، ومع كلّ فإن
الإنسان يعرف فى النهاية مصيره لأنه تعلّم أن يعرف نتائج قوته .

وإزاء هذا الوضع الفريد تظهر حقيقتان طريفتان ، وكلتاهما لها علاقة مباشرة
بموضوعنا . فى المقام الأول : ما عليك فقط إلا أن تسأل أى فرد آدمى عما إذا كان من
رأيه أن التقدم التكنيكى العظيم فى القرنين الأخيرين قد ساعد على زيادة السعادة
البشرية (وليس « مجموع السعادة البشرية » ، لأنه لا وجود لمثل هذا المجموع)
وستكون إجابته « كلا » دون أن يجهد نفسه بالتفكير . وفى المقام الثانى ما عليك فقط
إلا أن تسأله عما إذا كان من رأيه أن القضاء التام على الحياة البشرية قد يكون شيئاً
يؤسف له ، فسيدفعه ذلك بالمثل إلى أن يجيب قائلًا : « كلا » (دون أن يفكر تفكيراً
عميقاً) . بمعنى آخر ، قد يبدو أن الأمر هو قضية أن معظم الناس فى تأملهم لمثل هذه
الأمور تأملاً سطحياً لا يفكرون تفكيراً سامياً تماماً فى حياة البشرية ، ولا يعتقدون أنه
يمكن عمل الكثير لتحسينها : مثل هذا التشاؤم صحيح بالنسبة للجميع فيها عدا
الصغار الذين لا ينعمون كثيراً بالحياة ذاتها ، نظراً لما يبدو معقوداً من آمال ستمنحها لهم
الحياة . وقد يكون هذا هو السبب فى أن حضارتنا ، كما هو واضح قبل كل شئ فى
نظمتنا التربوية الحديثة ، يبدو أنها تقصد استمرار ظروف الشباب وعلى أن تُخفى بكل
وسيلة من وسائل الدعاية مهزلة العصر : لأن هذا هو أسلوبها فى جعل الحياة محتملة
مخلوق لم يكن متحمساً على الإطلاق ، بصورة خاصة ، وإذا به الآن يبدأ فى إظهار
ما يدل على أنه يتطلع إلى الحياة بنظرة تكاد تكون نظرة يأس وخيبة رجاء .

ومها يمكن أن يقال عن التاريخ ، فهو ملء بما هو غير متوقع وبها هو عرضي .
 والتكهات بالمصائر تُسمع في كل جبل وتحل بنا الشرور ولكن الشرور لا تعد دائما أكثر
 الأمور الوشيكة الحدوث . والعيش تحت تهديد الفناء الطبيعي ربما لا يبرهن في مجموعه
 على أنه وييل . والجشع والحب والرضا في كل صورها أكثر احتمالا لأن تنتعش في زمن
 يزداد فيه الرخاء . وعصرنا عصر فيه البشرية ، وقد تَزُوْدت بأساليب الدمار الذاتي ،
 قد يُدفع بها للتحري عن واقع قيمة ذلك الذي يوشك المرء أن ينزده . هذا صحيح
 بصورة خاصة بالنسبة للإنسان الغربي الذي اضطركما سبق أن نوهنا إلى ذلك كثيراً ،
 من جراء ظروف وجوده المادى ، اضطركما لأن يعيش في عزلات عديدة عن الواقعية .
 لقد أثرت علينا التغيرات الاجتماعية التي نجمت عن الثورة الصناعية في أوروبا
 بخصامتها وجذتها ، ولكن يجب ألا تعمينا عن غيرها من التغيرات التي حدثت في أوروبا
 كجزء من التوازن الطبيعي للتاريخ ، لأن الحضارة الغربية تختلف عن أية حضارة غيرها
 في طابعها الديناميكي ، هذا هو الفارق الرئيسى بين الثقافة المسيحية التي امتزجت بالمثل
 العليا الإغريقية والرومانية وبين أية ثقافة أخرى . لقد كانت طبيعة الثقافة المسيحية ألا
 تعارض كثيراً عن أن تنجم عنها تغييرات اجتماعية بالرغم من أن كثيراً من هذه التغيرات
 كان لها اسمياً طابع « علماني » . لقد كانت الحركات الاجتماعية الكبرى في القرن التاسع
 عشر ، مثلاً ، متطفلة على المثل العليا المسيحية ، التي تبرت منها في حالات كثيرة .
 وقد نفترض أن استئصال المسيحية ، وهي في بعض الجهات سياسة مقصودة ، سيؤدي
 بمثل هذه الحركات الاجتماعية الثورية ، على عكس اعتقاد كثير من المصلحين
 العلمانيين : لأن استئصال المسيحية سيحرم عالم الغرب من عنصر من عناصر التوتر ،
 بدونه من المحتمل أن يهبط المجتمع إلى مجرد مجموعات متآكلة . والمثل الأعلى الاجتماعي
 المسيحي كان دائماً ديناميكياً ، لأنه لا يواظم على الإطلاق ، بل مازال أقل خضوعاً
 لسيادة نظام سياسى . والكنيسة والدولة ، القداسة والعلمانية ، هذان القطبان ، بدلا
 من استراقهما في الغدر بالإيجيل المسيحي ، صارا شرطين لفاعليته اجتماعياً . وكان
 الاستثناء الواضح هو الإمبراطورية البيزنطية بتكوينها الحكومى الدينى theocratic
 الصارم ، ولكن الإمبراطورية البيزنطية كانت تُدعى بحق الإمبراطورية الشرقية ، وكان
 دستورها إلى حد بعيد دستوراً شرقياً ، لأن أساس الحضارة الشرقية هو التسلسل الطبقي

الاجتماعى الذى لم يراع فيه التطور والارتقاء .

وتبقى حقيقة أن كل العقائد العالمية الكبرى قد وفدت من الشرق ، وفى مقدمتها جميعاً المسيحية بل عندما تظهر عقيدة جديدة ، وهو كثيراً ما يحدث فى أمريكا ، فإنه عادة ما تكون عناصر ومفردات العقيدة شرقية حتماً ، لأن الإنسان الغربى يحس - إن لم يكن بغير ماسبب وجيه - أن أسرار الحياة وألغازها يعرفها حق المعرفة - إن لم يكن يمارسها دائماً بصورة أفضل - أقل شرقى عن أعظم عالم من علماء الغرب المتخصص فى شئون الغيبيات . ويتخذ هذا التبجيل للحكمة الشرقية ، أحياناً ، صورة مغالى فيها . فقد أدى هذا بمدام بلافاتسكى Madame Blavatsky وكانت امرأة ذات شخصية جديرة بالاعتبار ، إلى تأليف كتب مثل « المذهب الغامض The Secred Doctrine » (١٨٨٨) و « ايزيس سافرة Isis Unveiled » ، نددت فيها بديانة الكنائس الغربية وبصورة خاصة الكنيسة الرومانية وأيدت العودة إلى عقيدة أكثر قدماً وسحراً وغموضاً ، مستوحاة من الشرق . وقد أطلق المؤلف على هذه العقيدة اسم « المذهب الغامض » . إذن مشكلة المذهب الغامض هى أنه ليس فى مقدور أحد ، ما لم يكن مُعَدِّداً لأن يمر بصور التعلم التى تتضمن (فى النهاية) تكلفة باهظة ، اكتشاف ماهيته . وكل عقيدة لها لُبُّها من الغموض وإلا لما استحققت اسم عقيدة ، ولكن عقيدة لها مجرد غموض هى منا : موضوع دينى جد هزلى وسخف منطوق : لأنها تحاول أن تلقى ضوءاً على غموض الوجود بأن تعلن فحسب أنه غامض بطبيعته .

إن عقيدة تبشيرية كالمسيحية ، بالرغم من العداوات الوثنية التى تحيط بها ، لنهددها تهديداً خطيراً جداً معتقدات تحمل تشابهاً ظاهرياً لها . وهذا هو ما حدث بالنسبة للكنيسة قديماً : إذ فى الوقت الذى رضى فيه البرابرة ، كان أكبر منافس للعقيدة المسيحية عقيدة أخرى ذات أصل شرقى مماثل . ودعوتها بعقيدة ربما لإعطائها تعريفاً أعظم مما تستحقه أو حتى مما هو واقعها . لأنه بالرغم من الأبحاث الهامة والاكتشافات الحديثة ، فإننا مازلنا نعرف اليسير جداً عن التجمع الغامض للمعتقد الذى يطلق عليه اسم « مذهب العارفين Gnosticism » وقد أسفر الكشف

الحديث شال الأقصر في مصر عن ثلاثة وأربعين كتاباً من كتب العارفين المقدسة ، هي اليوم تحت الدراسة والفحص بجامعة لوفين Louvain Univ. . ومن المحتمل أن تلقى ضوءاً على كثير من مظاهر هذه الصورة من صور المعتقدات ، ولذلك يجب أن نختصر في هذه المرحلة من الحدد غير المسند . ويكاد يكون كل مانع في الوقت الراهن عن مذهب العارفين مأخوذ من بُدُر كتبها أطباء مسيحيون وآباء يسوعيون يهاجمونه . هذه الهجمات المعبرة عن أقصى الحقد والضعف ، وقل أن يكون لها مثل حتى في التاريخ الكنسي ، لتتيح لنا تبصرة بالخطر الذي كانت تشكله أو كان من المفروض أن تشكله ، بالنسبة للمجتمعات المسيحية ، وهناك سببان من أجلهما كان اهتمامنا بمذهب العارفين هنا ؛ إذ إنه يمثل في المقام الأول ، نظاماً من العقيدة يدين بالشئ الكثير للديانات الشرقية العظيمة التي كتبت عنها ، حتى إنه يشكل نوعاً من الرابطة بين هذه المعتقدات وبين المسيحية الغربية ؛ ولأنه يمثل ، في المقام الثاني ، نظاماً عن العقيدة مع تعديلات ملائمة ، قد انتعش ، بالرغم من أن انتعاشه كان بصورة غامضة في كل عصر ، بما في ذلك عصرنا . ولعل مذهب العارفين لا يعدو ، في الواقع ، أن يكون تلك « الديانة » العالمية المجردة التي كان يسعى إليها الأشخاص المحبون لخير الناس في كل جيل من الأجيال أو أيضاً بعض العقليين الذين زابلهم الوهم والخيال كوسيلة للاتحاد الروحي للبشرية ، وقد يمرر هذا اتفاقنا ، في بداية هذا الكتاب على تجنب أية كلمة غامضة في تناول عقائد الشرق الراسخة .

ومذهب العارفين هو ببساطة ديانة العلم الروحاني Gnosis أو المعرفة ، إذن ماهي المعرفة التي كان يطلبها العارفون ؟ لقد كانت معرفة تفوق الإدراك - أعني ، معرفة أوتيت لروح طاهرة . وبقدر ما يمكن أن نلاحظ (بالرغم من أن العقيدة قد اتخذت صوراً كثيرة) يتمسك العارفون بأن الجسد شر طالما أنه غرق في عالم مادي هو شرفي ذاته ، ومن ثم فإن الطريق إلى الخلاص يكمن في عدم التجسد disincarnation ، هروب إلى دنيا الروح . مثل هذا الهروب يمكن أن يؤثر عليه فقط : نظام صارم وتظهر روحي . ولما كان تكنيك مثل هذا النظام قد برهن على صعوبته ، فإن الساعي وراء الخلاص عادة ما يحتاج إلى أن يحاط علماً « بنوامض »

معينة. ومن المفروض أن عقائد مثل عقيدة الأورفية Orphism ^(١) كانت بمثابة مدارس
تخمين لأتباع العارفين. وبالرغم من ذلك ، فإن الإبقاء على الاهتمام والشغف بإدراك
روحي بحث أمر يفوق قدرة غالبية الناس وقدرة أى شخص لفترة طويلة . وفي الوقت
الذى يكون فيه العقل مركزاً على « الواحد المطلق » أو « الكل » أو « البراهمان » إذ
بالعواطف وقد تجهلت واحتقرت ، تتجمع لتثور. وكما أن العقل في وقت من
الأوقات يحل به التعب من أفعاله ، فقد تصرأكبر هذه الغرائز على المعاملة بالمثل بصورة
مروعة ، وفي أكثر الحالات اعتدالا ، ينحط قدر العقيدة إلى الاتجار في السحر
والعارفة (وبعض أوراق البردى الخاصة بالعارفين والتي اكتشفت حديثاً تقدم دليلاً
على الانغراس في هذه الأمور) : وفي أسوأ الحالات تنقل قوة الغريزة العقيدة من روحانية
سامية إلى مرتع قاسد للساحرات ، ولهذا ، فقد نبذ مذهب العارفين ، وسيستمر في
نبذه ، مثل هذه الضلالات الدينية كالمهرطقة المانيشية Manichaeism heresy
والكاتاربية Catharism heresy (في مستهل العصور الوسطى) والبريسكيلية
Priscillianism heresy (في أسبانيا) ، والمهرطقة الأليجنسية Albigensian
heresy (في بروفانس Provence) ومهرطقة بوجاميل Bogamils heresy
(في شرق أوروبا) ، إلى جانب عقائد أخرى عديدة في آسيا الصغرى وفي الشرق
الأوسط. كل هذه العقائد كانت تهدف إلى أن تكون مقرونة بخبرات ضخمة
ناجمة عن الرغبة المنطقية الإلهام ظاهرياً ، في استرضاء قوى الشر. والناسك المؤمن
بالمطلق الذى يحمله الجوفى حاجة لأن يعود ، حتى ولو كانت عودته للترود بالقوت
فحسب ، إلى العالم الذى هرب منه ، وهو ليس بحاجة إلى أن تتملكه الدهشة من أنه

(١) نسبة إلى الشاعر الإغريق الأسطوري أورفيوس Orpheus الذى عاش في القرن الثامن ق. م. وتنادى
هذه العقيدة بعبادة أورفيوس والآله ديونيسوس Dionysus ومن تعاليم هذه الطائفة أن نظرة العالم للفلاحين والعبيد
الكادحين تتعارض مع علم الأسطورة الذى يمثل نظرة العالم للأريستوقراطية. وفي علم الأسطورة ، الحياة في العالم
الأخر تعتبر استمراراً للحياة على الأرض ، وتعتبر الروح كائناتاً جسدياً . . . والعقيدة الأورفية تقرن الحياة في العالم الآخر
بالسعادة والحياة على الأرض بالمعاناة . ورحلة الروح في الجسد تعتبر هبوطاً من العالم الآخر ، وأفكار هذه العقيدة
تعبير عن احتياج على تحول الإنسان إلى عبد ، إلى آلة تتكلم . والعبيد يقرنون تحرير أنفسهم بتخلص الروح من الجسد
الذى هو ملك لسادتهم . ولقد كان لهذه العقيدة أكبر الأثر في ظهور الفلسفة ، وبخاصة الفلسفة المثالية Idealism
الإغريقية القديمة (للترجم).

كلما تكرر غيابه وطال كلما صارت هذه البقعة الحقيرة فريسة للأعشاب والهوام والفساد . وقد يكون مثبثاً ، رغم ما في ذلك من خطورة ، أن نرى في مذهب العارفين إحياء لتلك الحركة العامة للبحث الروحي التي اقترنت بالأسماء الضخمة لـ « زرادشت » و « البوذا » و « مهافيرا » و « كنفوشيوس » و « لاو-تزي » . وأما عن أن مذهب العارفين قد « انبثق من آسيا » ، فهو أمر مؤكد وهو يحمل آثاراً واضحة لتأثير البوذية في رفضه للطبيعة المادية باعتبارها « وهماً » ، وللتأثير الفارسي في مفهومه للصراع بين الخير والشر على أنه الضد بين النور والظلمة ، وللتأثير المصري (وخاصة من الفترة المتدهورة) في تعامله بالسحر والعرافة وفي البحث في عالم الجن والشياطين demonology^(٢) وبالرغم من أن العقيدة في أسمى صورها من المحتمل ألا تجتذب إلا المتقنين ، إلا أن لدينا سبباً للاعتقاد بأنها كانت تتمتع بمكانة جديرة بالاعتبار بين عامة الشعب . وقد تبلغ عقيدة غامضة من العقائد الروحانية أعظم شهرة لها بين أنصاف المتعلمين ، خاصة أنصاف المتعلمين المهذبين : دليل النجاح لتلك الصورة المصرية المبسطة لمذهب العارفين ، أعنى العلم المسيحي . وإن مذهباً للعارفين من النوع الأسمى هو ذلك المذهب الذى يدعو إليه الدوس هكسلى Aldous Huxley وأقرانه يمثل هذه البلاغة من لوس أنجليس ، إذ هم يعتقدون بما فيه الكفاية أن مهمتهم بمثابة تقديم الفيدانتا للغرب^(٣) . وخطيرة بالمثل حقيقة أن وجهة نظر هكسلى ، بالرغم من تعاطفها مع المتصوفين المسيحيين ، معادية بكل تأكيد للكنائس المسيحية عداء متبادلاً وبصورة خاصة كنيسة روما .

تعليم الأنا

في بياننا عن تعاليم البوذا ، كنا نسعى إلى إيضاح أن التنور الذى طالب بالوصول

(٢) يقال إن خمسة أوراق من أوراق البردى الخاصة بمذهب العارفين التى سبقت الإشارة إليها كتبها هرميز ترسيميجيستوس Hermes Trismegistus (هرموز الثلث العظيم) ، وهى الترجمة الإغريقية للإله المصرى « ثوت » . والكتابات السنسكريتية لهذا المؤلف ، ولعله كان كاهناً أو مجموعة مؤلفين من الكهنة ، ألقت فى القرن الثالث الميلادى ، ولم يكن مذهب العارفين مجرد مذهب توفيق فحسب (أعنى توفيقاً لكثير من الاتجاهات المختلفة) بل كان على استعداد لأن يستعمل المصطلحات الفنية من العقائد المضادة ، ربما لفرض التغافل والانتماع . (٣) انظر كتاب « الفلسفة الدائمة » The perennial Philosophy تأليف الدوس هكسلى : وانظر أيضاً كتاب « الفيدانتا للعالم الغربى » The vedanta for the Western World تأليف كروستوفر إشرود .

إليه بدا أنه أثار فراغا . وللشخص غير المتور ، بعينه الروحانيين مغضتين ، بنعم على الأقل بالرؤى أيا كانت وهمية وخادعة . أية فائدة إذن تعقب فتح عيني الروح بالقوة ؟ أى إنعاش يمكن أن خنم به من التطلع بثبات إلى « الضوء الواضح للفراغ » ؟ إننا نكتشف هنا لغزا من الألغاز الكبرى في المعتقدات الشرقية العظيمة - لغزا يصعب على المفسرين العصريين للفيدانتا تفسيره لو اضطروا لتفسيره . وتنادى كل العقائد الرئيسية في العالم بالحاجة إلى النضال من أجل صورة ما من صور الواقعية الروحية ، وهذه الواقعية عادة ما تترنن بالإله ، ولكن البوذية ، مثلها في ذلك مثل الجينية Jainism لا إله لها . والواقعية الأساسية للمناهج الهندوسية ليست « الإله » بل « البراهمان » ، بديل مبهم للإله ، ونتيجة لذلك ، فإن أعظم الأناجيل الشرقية تناولا للعلاقة المقدسة تجد أنه يصعب عليها ، عند إيضاحها كيف أن النفس البشرية يمكن أن تحقق السعادة ، أن تتجنب إلى حد ما ، تقديم فكرة الشخصية : لأنه بدون شخصية من المستحيل تعليل ذلك الأساس في الكون الذى بدوره الحياة والوجود يصبحان بلا معنى ، أعنى بلا حب . والحب يجب أن يكون له هدف : وذلك الهدف ، بالرغم من أنه لا نهائى يجب أن يتقاسم في طبيعة الحب . ومحاولة وصف هدف الحب على أنه لاشخصى ، كما سبق أن رأينا ، محاولة عابثة . ونظرا لأن فكرة الحب تفترض مسبقا وجود علاقة ، وطالما أن هذه العلاقة تفترض مسبقا وجود تبادل - عطاء وأخذ ، أو بالأحرى منح واسترداد - فإن الشخصية التى تحب وتكون محبوبة تفترض مسبقا شخصا أو نفسا هو بالمثل محبوبا ويجب . ونتيجة لذلك ، فإن العقائد الشرقية التى تجرد الإله من أن تكون له شخصية ، مضطرة ، بمنطق حتمى ، لأن تجرد الحب من نفسه . وأثناء دراستنا رأينا هذه العملية وهى تعمل بصورة متكررة . ومن أجل الاندماج مع « البراهمان » تضطر « الأنا » الفردية إلى تحمل تضحية ذاتية كاملة . وعدم الثقة الشرقية في الفردية هو باختصار نتيجة استفرافها الدائم مع صورة من الاتحاد المقدس مساوية ، من الجانب البشرى ، للفناء .

ومع ذلك ، فقد يثار تساؤل عما هو الحب إذا كان لا يؤدي إلى اتحاد فيه إنكار للذات ؟ ألا يدعوا حكماء الشرق فحسب إلى أسى وأنق صورة من صور الحب ، عاطفة (إذا لم تكن هذه كلمة ضخمة جدا) تُستبعد منها كل عناصر الأثرة ؟ ألا يجرب

المحبون ، بالرغم من إنسانيتهم ، الإحساس ، ولو بصورة عابرة إلى حد ما ، بفقدان أنفسهم في بعضهم البعض ؟ الجواب هو نعم ، ولكن علينا فقط أن نتأمل لفترة لتدرك أن هذا ليس إلا نصف التجربة وليست كلها . والمحبون الحقيقيون لا يفقدون أنفسهم في بعضهم البعض فحسب ، بل يجدون أنفسهم في بعضهم البعض ، فإذا لم يكن الأمر كذلك فستنهي عاطفتهم بتعطيلهم . وذلك هو جوهر العاطفة بالمعنى الفيزيائي : إنه تخريب ذاتي . وكل شريك يستخدم الآخر كموضوع يجد نفسه فيه « مخرجا » ، وكلنا يعلم أن هذا الإسراف المفرط للحب ، الذي قد يوجد على مستوى يسمو بكثير فوق مجرد الشهوة ، كما في العلاقة القائمة بين الآباء والأبناء ، ينتهي بإلحاق الضرر بالشخص المحبوب . والنتيجة دائما هي العقم والدمار .

ولعله واحد من أعظم متناقضات التجربة أن مأساة الحب في أكثر مستوياتها بدائية - بدائية جدا لدرجة أنه يكاد ألا يستحق أن يطلق عليه اسم الحب بالرة - تحمل أقوى تشابه لمأساة حب في أكثر مستوياتها تهذبا . هذا هو المستوى الذي تطمح إليه فلسفات العارفين والبوذية والفيدانتية . ومفسرو هذه الفلسفات يدعون الناس إلى اندماج في الألوهية به تحطم النفس تماما وتمحى . والاندماج والتحطيم الذاتي يتداخل كل منهما في الآخر ، العملية لكونها غير شخصية ، عملية من جانب واحد . والتحول في عاطفة الشخص إلى « شيء » مساوٍ للتحول في صوفية الشخص إلى « مفهوم » ، والنتيجة هي بالمثل عقم . وتاما مثلما تتضمن العاطفة العمياء التحول من الإنسانية من ناحية إلى حيوانية متوحشة ، فكذلك يتضمن المذهب العقلي الأعمى التحول من الإنسانية من ناحية أخرى إلى عقم المذهب الروحي . هذا هو التفسير لحقيقة أن عقيدة ذات طابع تصوفي متطرف قد تتكس في أية لحظة إلى ضدها : لأن الفاصل بين المجالين واه جدا . وإن مذهبها متصوفا متحررا ، من أية نقطة يبدأ ، هو دائما مذهب « غريبيدي Orgiastic » أو « ديونيزي Dionysiac »^(٤) بالمعنى الذي نادى به نيتشه Nietzsche - مرجح نفسى أعمى أو جسدى أعمى . والعيان يمكن أن يشغلوا أنفسهم بأى وضع فيها عدا الرؤيا .

(٤) نسبة إلى ديونيزوس Dionysus إله الخمر عند الإفرنج (الترجم) .

ومن ثم ، فإنه مثلا لاحظ ماكس شيلر Max Scheler^(٥) ، « يمتدح البوذا الوضع الذى يول فيه الحب ، ولكنه لا يمتدح الهدف الذى ينتهى إليه ، بمعنى آخر فإن لعزلة الذاتية فقط ، إنكار الذات الذى يتضمنه الحب ، هو الذى يجيزه » . ولاحيلة للإنسان من الإحساس بأن إدراكا لهذا القصور فى كل من البوذية وفى الفيدانتا ذاتها ، قد ألهم حكماء هنود عصريين أمثال راماكريشنا Ramakrishna لتوجيه مثل هذا الاهتمام بحقيقة أن « معرفة وحب الله هما فى النهاية شىء واحد والشىء نفسه ، ومامن فارق بين المعرفة الخالصة والحب الخالص » . ولكن هناك فارقا . والمعرفة أو العقل ، كما رأينا ، هى إدراك الخصائص عن طريق مفاهيم . وبالنسبة لثل هذه المعرفة ليس هناك من مقابل أو تعويض . والحب من ناحية أخرى ، يتضمن نوع العلاقة التى عرّفها مارتن بوبر Martin Buber بأنها علاقة « أنا وأنت » كضد لـ « أنا وهو/هى » (لغير العاقل) ، ويتساءل « راماكريشنا » متى سأصبح حرا ؟ : « عندما تتلاشى الـ «أنا» ، ولكن لو أن الـ «أنا» تلاشت تماما ، كيف يمكن أن تكون هناك علاقة حب ، وما المقصود بأن يكون المرء حرا ؟ لابد أن يكون هناك شىء لى لأعطيه ، حتى لو كان للتخلي عنه ، ونقيض الحب هو أنه ، فى مثل هذا التخلي ، تزداد النفس سحرا أخلاقيا . والنفس العاجزة عن مثل هذه التضحية هى وحدها تظل عقيمة ، «أنا» معجبة بذاتها . وعلى مستوى الميتافيزيقيات ، فإن إنذار البوذية وتعاليم الفيدانتا بتحطيم «الأنا» كتمهيد للاندماج مع «المطلق» ، هو فى المقام الأول لإكمال الإلغاء ثم لتحريك الصفر إلى مالا نهاية . ونحن نعلم طبقا لتعليم الفيدانتا ، أن مايتكشف عندما تنمحي الـ «أنا» هو الأتمان Atman والأتمان واحد من البراهمان ، ولكن إذا لم تكن هناك تضحية ، مجرد إلغاء فقط ، لا يمكن أن تكون هناك موهبة ، ولو لم يكن هناك ، من جانب الألوهية ، تداخل واقعى ، لا يمكن أن هناك نعمة . وكما نذكر ، جادل كابيلا Kapila فى أن المعرفة الحقيقية تكشف عن أنه «لأنا موجود ، ولا أى شىء مِلك لى ولا وجود لى بالفعل» . ولكن نحن موجودون فعلا ، وليس هدف الفلسفة ، إلى حد كبير ، تحطيم الوجود بقصد جعله ذا مغزى .

(٥) انظر الفصل الثالث من كتاب «وضع البشر فى الكون Die Stellung des Menschen im Kosmos» (١٩٢٨) .

ويمكننا الآن أن نلخص إجابتنا عن السؤالين الأولين اللذين وجهناهما إلى أنفسنا :
 في أن الفارق الرئيسي بين الفكر الشرق والغرب ، لو نظر إليه نظرة عريضة جداً ،
 لانتضح أنه يكمن فحسب فيما طرأ على الفكر الشرقى عندما دخل ، نتيجة للإلهام
 المسيحى ، مبدأ روحى جديد فى المجال الطبيعى بغرض تحويله . وليس من هدف كتابنا
 هذا ، الذى يستبعد التبريرات ، أن يتساءل لماذا كان على المسيحية أن تعمل بهذه
 الطريقة ، ولكن مما تجدر الإشارة إليه معاً أنه لم تسع أية ديانة شرقية أخرى لتحقيق مثل
 هذا الغرض ، وأن الحواريين المسيحيين الأولين ، بالرغم من اختلاف أمزجتهم
 وقدراتهم ، كانوا واضحين تمام الوضوح فى أفكارهم الذاتية بالنسبة لجدة وأصالة
 عقيدتهم ، والإنجيل الرابع بتفسيره الفلسفى عن التجسيد ، من الواضح أنه موجه إلى
 فلاسفات العارفين عن « الروح الخالصة » التى كانت مشهورة وقت ذلك^(٦) . « فى
 البدء » يقول الكاتب (وقد يكون يوحنا وقد لا يكون) ، كان الكلمة ، والكلمة كان
 عند الله ، وكان الكلمة الله^(٧) بمعنى آخر كان عالم الروح ، منذ زمن سابق للوحى
 المسيحى ، فى عزلة لا نهاية لها عن عالم المادة ، ولذلك فقد يتخذ الدين صورتين : إما
 تلتهف النفس للاندماج فى ألوهية بعيدة المنال ، أو أن تصبح عبادة طبيعية سافرة لمذهب
 وحدة الوجود Pantheism . وفى الواقع لقد كانت هاتان هما الصورتان اللتان اتخذتهما
 الديانة فى العالم السابق لظهور المسيحية . ومع ذلك ، لما قدم المسيح عليه السلام تبدل
 الموقف . ولقد أظهر النظام الاجتماعى فى عالم الغرب ، لما كسب سبق أن أوضحنا ، حركة
 ثورة وعنف Sturm und Drang ، إن شئت ، غريبة كل الغرابة عن أى شىء فى
 الشرق ، بل حدث فى ذلك الوقت أن صار الشرق وقد تغلغلت فيه أفكار الغرب عن
 عبادة القومية . وإننا لنأمل أن ما بُشِّر به كثيراً من « يقظة الشرق » لن يبرهن على أنها
 كانت يقظة من حلم خاص سعيد إلى كابوس فرد آخر .

(٦) يقول دكتور دود Dr. Dodd فى كتابه عن الأنجيل About the Gospels (١٩٥٠) إن الإنجيل الرابع كتب « من كانوا يتحولون من الوثنية الشعبية ساعين إلى طريق أنقى وأكثر روحانية فى الدين » . وقد يعتقد الإنسان أنه قصد به ، بالمثل ، من كانوا يسعون إلى شىء أكثر ثباتاً ورسوخاً ، بينما كانت تجذبهم فلسفات لا روحانية خالصة .

(٧) إنجيل يوحنا ، الأصحاح الأول آية (١) (المترجم) .

التوفيق ، صحيحه وزائفه :

والسؤال الأخير الذى يجب أن نوجهه لأنفسنا فى النهاية ، خاص بإمكانيات « التوفيق » بين الفكر الشرق والفكر الغربى . وقبل البدء فى تناول هذا الموضوع الصعب ، ولو أنه موضوع مألوف ، فإنه من واجبنا أيضا أن نوضح نقطة هى أنه : ليس من المتوقع لتقارب ما لو خطط تخطيطا دقيقا أو صار موضوعا لقرارات حاسية فى مؤتمر ما من المؤتمرات الدولية أو لو اتخذ صورة مرشد عام لتعاليم أخلاقية - ليس من المتوقع أن يبرهن على فعاليتيه . وقد يكون من الحماقة الإقلال من قدر جهود الأشخاص دعاة السلام والوثام لإيجاد تناسق بين العقائد المتطاحنة أو لإزالة أقل سوء تفاهم ، ولكن يظل مثار شك ما إذا كانت المحاولة اليايسة لإيجاد أساس للاتفاق (وعادة ما يمكن قبوله لصيغة شفوية بشكل ما) هى فى فائدتها كفائدة عبارة صريحة عن أوجه الاختلاف . وربما كان الناس على استعداد لأن يوضحوا إلى أى مدى هم على اتفاق أو ، كما هو متبع فى أية مناقشة سياسية أيديولوجية ، كيف أن كلا يعتبر نفسه بطلا يفضل غيره : مثلا أعلى متميزا لصفة (مثل الديمقراطية). وفى العمل معا ، لا يكون « الإجماع » أقل ضرورة بكثير ، بل يكون فى الواقع أقل تعميما بكثير عما هو عادة مفروض . ويتضح هذا فى عنف النقد ، فيما هو غالبا موجود من شدة النفور الشخصى داخل التنظيمات التى تمثل فى نظر العالم جبهة متحدة . وأكثر الاتحادات فعالية هى عادة تلك التى يتفق فيها الأعضاء على الاختلاف فى رأى فيما عدا الشقاق ، أما أقلها فائدة فهى تلك التى أمكن التخلص منها قبل وقت الأزمة بدلا من التخلص منها وقتها . ولو كان على الكنائس ، بقصد إخفاء الشقاق فى البلاد المسيحية ، أن تلجأ إلى عادة استقطاب خلافاتها ، لكان هناك خطر جسيم من أن روح التوفيق قد تؤدي بها أو ببعضها إلى أكثر الروابط حيرة : وهو ما حدث فى ألمانيا النازية . وهناك شكوى متكررة من أن الأحلاف تتصدع لو زال عنها الخطر المشترك مرة ، ولكن هذا هو ما ينبغى على الأحلاف أن تفعله . ونحن نعرف من خبرتنا أى مشهد محزن تعرضه لو لم تفعل ذلك . ومن الأفضل بالنسبة للمذهب المادى والمذهب الروحاني الزائف أن يتصدى لهما المسيحيون كمسيحيين والمسلمون كمسلمين والبوذيون كبوذيين ، عن أن

يتحد معتقو هذه العقائد ليتكلموا باسم كيان ماغامض يسمى الدين ، أو المثالية ، أو حتى الفلسفة الدائمة .

هذه الملاحظات التي قصد بها إحباط المحاولات الزائفة للوصول إلى وفاق ، يجب ألا تفسر على أنها دعوى لكل منا إلى جماعته التي انفصل عنها وبذا يتجنب جهد الفهم المتبادل . وقد يبدو مثل هذا الاقتراح غريبا في خاتمة لكتاب من هذا اللون ، إذ يجب علينا ، على عكس ذلك ، أن نضاعف جهودنا لدراسة صور أخرى من المعتقدات ، خاصة تلك التي تبدو أنها تختلف اختلافا كبيرا عن معتقداتنا الشخصية . وهناك اتجاه يؤسف له - حتى لو كان الأمر كذلك - اتجاه إلى التخليط على غير هدى بحثا عن تنوير ، في الوقت الذي نهمل فيه ما هو قريب منا . ولو قادتنا دراسة الدين المقارن ، كما سبق أن اقترحنا ذلك ، إلى الاعتقاد بأن صورا معينة من الفكر قد انتعشت مع اختلافات محلية ، فوق بقاع واسعة ، مدللة بذلك على أن البشرية المتحضرة تتجه في غياب الإلهام مامين إلى احتضان نوع معين من العقيدة ، لأمكننا أن نتقصى بنجاح عما إذا كان مثل هذا الاتجاه ، بغض النظر عن الأمثلة التي سبق أن سقناها ، واضح في التأملات الفلسفية في الوقت الراهن . ومتابعة مثل هذا التقصى قد تبدو لأول مرة عبثا : أولا ، لأننا سبق أن عزونا إلى الفكر الشرقي لامبالاة في التمييز بين الدين والفلسفة ، وثانيا ، لأنه يبدو ، بالفحص السريع ، أن الفلسفة الأكاديمية في أوروبا قد فصلت نفسها إلى حد بعيد عن الدين لكي تستبعد الاحتمال بأن يصير مثل هذا الاتجاه واضحا . ولا شك أن هذا الافتراض لا أساس له من الصحة ، لأن اتجاهها ما يمكن أن ينبئ عن نفسه بصورة فعالة تماما في أسلوب سلبى أو أسلوب إيجابى ، وقد يعزى جذب الكثير من الفلسفة الغربية ، على وجه الدقة ، إلى الافتقار إلى تلك الصورة من التعصيد الذى استمدت منه قوتها في القرون السابقة . ويمكننا أن نكتشف ، بالمثل ، حتى في المناهج أو النظريات التي لم تظهر إلى النور في الوقت الراهن ، دافعا - وغالبا ما يكون نتيجة ضعف - نحو نوع من مذهب يقينى "dogmatism" كان مقرونا وقت ذاك « بنزاعات » الماضى .

ونظرية الوضعية المنطقية - وهى تدعى أنها تشكل منهجا - قضية في صلب الموضوع . والوضعية المنطقية ، كما يفسرها مختلف المفسرين الذين لا يتفقون

جميعهم ، قد تمتعت بشهرة في إنجلترا وإلى حد ما في أمريكا التي بعد أن عرفت جذب مضمونها ، لم تر فيها شيئا جديرا بالاعتبار . وليس هنا المجال سواء لإعطاء موجز لتاريخها أو لشرح آرائها بالتفصيل ، وينبغي أن نكتفي ببيان عريض عن أهدافها . والهدف الرئيسى للوضعية المنطقية Logical Positivism هو أن يؤثر في عزل « الميتافيزيكيات » . ويتحقق هذا بتطبيق ما يسمى بمبدأ التحقق والإثبات Principle of Verifiability . وطبقا لهذا المبدأ تندرج كافة البيانات الخطيرة تحت فئتين . إما أنها تمثل بيانات يمكن التحقق منها في الواقع أو « من حيث المبدأ » أو أنها مجرد لغو tautologies . وكل الجمل التي تتضمن بيانات أو شبه بيانات ، لا تندرج تحت أى من هاتين الفئتين تستبعد ، على اعتبار أنها غير معقولة وبلا معنى . nonsensical .

هذا هو كما قلنا ملخص بسيط لنظرية الوضعية المنطقية ، وبالرغم مما لها من مفسرين شديدي الحساس ، فإنه من المعروف أنها تتضمن غوامض ، فمثلا ، لو حدث في الواقع مرة أن احتاج تحقيق إلى أن يعقبه تحقيق « من حيث المبدأ » ، لتخلصنا بالفعل من مجال التدجيل ولاستطعنا أن ندخل بحالا آخر ، ولن يكون من السهل اختيار أى معنى يمكن إسناده ، بناء على نظرية تدعى أنها تخلصت من مفهوم « الحقيقة truth » إلى زيادة استعمال كلمة التحقق Verification . والنقطة التي نود أن نوجه إليها الأنظار هي ما يلي : لو أن نظرية الوضعية المنطقية صحيحة ، فإنه يستتبع ذلك أن كل الأفكار تقريبا التي فسرها الزعماء الروحانيون للجنس البشرى منذ بداية العصر كانت لا معنى لها . وهذه الأفكار لا تمثل في الواقع مفاهيم واضحة -- بل لغطا عاطفيا (٨) emotional noises ، ومثل هذا في الواقع هو النتيجة التي يقف حيالها

(٨) جدير بالذكر أن البروفسور A.J. Ayer في كتابه المشهور : اللغة حقيقة ومنطق "Language, Truth and Logic" (ط ٢ مع مقدمة جديدة سنة ١٩٤٧) يسقط من حسابه ليس فقط عبارات الميتافيزيقيين واللاهوتيين على اعتبار أنها غير معقولة ، بل يسقط من حسابه أيضا عبارات مثل هذه العبارات السلوكية الشائعة ، أمثال (سرقة المال جرم) فهذه الجملة كما يقول آير هي جملة ليس لها من معنى واقعي . ومثل هذا الجدل يتشى بكل تأكيد إلى ذلك النوع من النظرية الخرفاء التي خلق عليها س. ب. برود C.B. Broad بقوله إنه يمكن قبولها فقط في قاعة محاضرات للفلسفة . وقد يكون طريفاً أن نشاهد في حالة استدعاء أحد دعاة الوضعية المنطقية إلى المحكمة لاثامه بسرقة طيفه ما لو كانت هذه الصورة من الدفاع لها تأثير على القاضي ، إذ ما هو متظر أن يحدث من إجراءات قانونية لو صار كافة القضاة من دعاة الوضعية المنطقية .

الوضعيون المنطقيون مكتوفى الأيدي باختيارهم .

ولو كان لوجهة نظر الوضعية المنطقية ما يبررها ، لما استتبع ذلك فحسب اعتبار الميتافيزيقية واللاهوت صورا غير مشروعة للبحث والتقصي ، بل لما كانت كل القيم التقليدية لحياتنا المنحصرة شيئا أكثر من أوهام ولكنك لا تستطيع أن تحارب الحرافات إلا من وجهة نظر معينة ، إما أنها « منطقية » أو حتى « حقيقة » . وواضح أنه بالرغم من بُعد الوضعية المنطقية عن القيم المطلقة ، فهي تحقّق طول الوقت شيئا ما « مطلقا » في طياتها . وفضلا عن ذلك ، فإنه في القول بأن عبارات الميتافيزيقيين واللاهوتيين « هراء عاطفي » ، لا يمدّ دعاة الوضعية المنطقية (كما تستبين فظاظة جدهم بشكل واضح تماما) فوق مستوى الشبهات هم أنفسهم . وتوكيدات مثل : « الميتافيزيقيات هراء » لها تأثيرها البالغ من حقيقة كونها في جهاد ضد الغموض والجهل . وأخيرا ، فإن الوضعي المنطقي في نضاله المعائدي ، ليس بريئا من اتباع أسلوب عقائدي في عظمتهم كعظمة غرماته التقليديين .

المطلق المستتر : The Concealed Absolute

لعل القارئ قد أدرك الآن فكرة هذا الانحراف digression . والفيلسوف ، على النقيض من السفسطائي أو المفتي أو أي داعية من دعاة المذهب المادى الهندي « تشارفاكا Charvaka » أو المذهب الجدلي Dialectician ، يدور اهتمامه حول (ولنستخدم عنوان كتاب عصري مشهور من كتب الفلسفة) « تفسير الكون » ، وتتفق مهمته مع معنى وقيم الحياة ، وحتى لو تنصل من هذه المهمة ، بقصد التفاخر ، فستظل مسئوليات مهنته ملقاة ثقيلة على عاتقه ، وستعقبه نفس المشاكل التي يحاول أن يتخلص منها . وما يتخلص منه - أو ما يزيله من على وجه الأرض كما يقول بود سنيب Podsnape في كتابه « صديقنا المشترك Our Mutual Friend » - سيعود لمضايقته . هو أشبه بشخص نقلته إلى قمة جبل في يوم كثيف الضباب : سكة حديد جبلية أو عربة تليفريك teleferic car يسخر من الرحلات التي يقوم بها من يصعدون الجبل على أقدامهم بصعوبة ، ويظل متجاهلا حقيقة أن القمة تشكّل جزءا من مجال تعبيرى لشخصية مغيرة إلى ما لانهاية . إن كل ما يراه أمامه نصبا تذكارية حجرية من صنع الإنسان .

ووجهة النظر الفلسفية الكنسية الضيقة هذه هي التي يتبناها دائما من أسماهم الأسقف بيركلي Bishop Berkeley « بالفلاسفة الثوريين minute philosophers » ، والمنهج المنطقي المنسق المرتب لبنائهم الخاص هو الهرم الصخري cairn ، ولكن تماما مثملا أن هذا الهرم الصخري لم يستقر على السهل أسفل الجبل بل على قمة الجبل وهو رمز الإنجاز ، فكذلك « قضايا » منطقيتنا المعاصرين ، تمثل أقصى تجرد للغة من تراثها الفكرى والعاطفى ، فهم يفترضون مسبقا وجود « جبل » الفلسفة الذى صعدته الناس فى الماضى جاهدين ليكون فى إمكانهم إعداد أفضل وضع فى الوقت الراهن حتى يمكنهم ابتكار مختلف أساليب الصعود .

وتوحى المجادلات التى تدور حول الوضعية المنطقية كما يوحى التأثير الهدام لنظرياتها ، وقبل كل شيء الحساس الذى يتصدى به دعائها للدفاع عنها ، توحى بأنها تُقاسم طبيعة عقيدة . وإذا ما دخلنا مرة فى مجال عقيدة ، فإن عدم الإيمان أو « التشكك المسلح » ، فى خطورته وإعلامه كالتوكيد الصريح للعقيدة . والخطأ البسيط أو المغيب ، لو كشف مرة لاستحقق الدفن الهادئ : ولنا فى حاجة لأن نثرثر ونثر على قبره . بيد أن خضم الميتافيزيقيات واللاهوت يرى فى هذه الأشياء وسيلة قوية للإمساك بالروح البشرية فهو يعتبرها بمثابة « أفيون الناس » ، ومن هنا كانت ضغينة التشهير به ، لأنه يعتقد فى نفسه بالمثل أنه زعيم مثقف ستتسابق الجماهير للإنصات إليه يوما ما ، ولذلك فإننا لا ندهش لسماع الادعاء المألوف بالتزاهة ، بالرغم من أننا لا نعلم على أية أسس فلسفية يمكن أن يبرر مثل هذا الولاء التام .

والنظرية التى وجهنا إليها الاهتمام تمثل الوضع النهائى الذى اتخذته الفكر الغربى فى هروبه من « مثالية » الفلسفة التقليدية فى كلا الغرب والشرق . وعبارة « مثالية » من المعروف أنها كلمة لا تشفى فى صور عديدة ، إذا اقترنت لفترة طويلة بنظرية معينة عن المعرفة . ولكن عبارة « روحانى Spiritual » ليست أفضل بكثير ، وعبارة « خارق للطبيعة Supernatural » ربما كانت ، تحقيقا لغرضنا ، أسوأ العبارات جميعها . وتبقى حقيقة أن كل كبار مفكرى البشرية قد لاحظوا تميزا بين الحقيقة الروحانية والحقيقة المادية ، وأنهم قد حاولوا أن يفسروا الأخيرة بالرجوع إلى الأولى وليس العكس . لقد راعينا أن نهم بأقل عامل تفسيرى بدلا من اهتماما بأسمائها ، كمفتاح

لمشاكلنا . نحن نفسر التصوفية في عبارات تستخدم في الطب وعلم الأمراض ، في حين فسر القدامى المحسوس *Sensible* بتفسيرات دينية ويأتمى فلسفة كان في استطاعتهم أن يفكروا بها ^(٩) . قد رأينا أن مثل هذا المذهب الشكى والمذهب المادى يظهران في فترات معينة في كل تقليد فلسفى في الهند ، في الصين ، في اليونان ، في أوروبا في القرن السابع عشر . وقد وصف المؤلف هذا الدافع إلى المذهب الشكى ، وأخيرا الدافع إلى مذهب اللاشيئية *nihilism* إلى أنه المناهض للفلسفة الدائمة *anti-philosophia perennis* . ولو لم يكن لدى أوروبا المعاصرة شيء لتعلن به عن نفسها سوى هذه العقيدة الإقليمية *provincial doctrine* لبلغ فقرنا أقصى مداه ، ولكن ما من أحد على استعداد لأن يعطى لمثل هذه الأمور أهمية ، يمكنه أن يتجاهل تأثير نظرية فلسفية أخرى أكثر عمقا وهى المعروفة باسم المذهب الوجودى أو الوجودية *Existentialism* . وهنا يلاحظ مرة أخرى أن المدارس متعددة والجدل عنيف والنظرية يوجه عام غارقة في غوامض . وداخل « الوجودية » ، كداخل أى مبدأ عريض يهدف إلى فهم الوجود ، كل الاتجاهات الكبرى للبحث الفلسفى واضحة من أقصى الروحانية إلى أقصى المادية : في تباين المنهاج قاصر مثل الوضعية المنطقية حيث تبقى العناصر الروحانية مستترة *recessive* إلى حد كبير . هذا الظرف الذى قد يدفع بالطلاب إلى أن يصبح في حيرة ، يهذى إلى اتجاه عام للفكر ، ولما كان هذا الاتجاه هو الاتجاه نحو فهم لمعنى الحياة الذى قد يحتمل أن يتضمن إثبات أنها بلا معنى ، فإنه لا بد لنا من أن نقتنى أثره .

لقد وجه تولستوى Tolstoy الاهتمام في مقال له بعنوان « ما أؤمن به *What I Believe* » إلى حقيقة يجب على دارسى الدراسات الفلسفية والاجتماعية والسيكولوجية أن يصيبوها على علم بها في النهاية : أعنى أن الفقر الفكرى المطلق الذى لو تخلص مرة من القدر الكبير من الحلدس والتأمل لظل ظاهرا . ولربما ساعد قدر كبير من حقيقة ، توجهها نظرية خيالية شرقية ، لربما ساعد ، لعدة سنوات في إخفاء هذا القصور ، ولكن يجب أن نقرر أن القرن التاسع عشر بكل منجزاته في المجال التكنيكي

(٩) انظر كتاب . عقل وقلب الحب "The mind and Heart of love" تأليف : م . س . دارسى ،

س . ج . M.C.d'Arcy ، ص ٣٤ .

لم يُخلّف للبشرية إلا القليل في مجال الحكمة . وكل ما عنده من تفاؤل وثقة بذاته وعوده بالحرية والرخاء ، قد أعقبا انفجاران دوليان يعدان اليوم بأن يبلغا ذروتها في ثالث . وقد كانت هذه الحقائق واضحة لعقول العصر الأكثر حساسية ، ولعل السيرة الذاتية لجون ستوارت ميل John Stuart Mill كانت أكثر وثائق العصر تأثيرا وإفجاعا : إذ لما بلغ « ميل » حافة اليأس والانتحار من جراء المذهب النفعي التخطيطي Calculating utilitarianism الذى درسه ، لم يجد « ميل » شيئا يلجأ إليه سوى شعر ويردزويرث Wordsworth ، فلما تقدمت به السن ، لجأ إلى ديانة غامضة تنادى بالإصلاح meliorisite religion . وقد حلت بـ « تولستوى » نفسه أزمة عاطفية ماثلة وإن اختلفت صورتها . ومع ذلك ، فلقد كان ما هو أكثر خطورة بالنسبة لعصرنا هو الصراع الانفرادى الذى حاربه يائسا : سورين كيركجارد Soren Kierkegaard ، المفكر الدنمركى .

ومن رأى كيركجارد - الذى ولد في سنة ١٨١٣ وتوفي في سنة ١٨٥٥ - أن إنسانية عصره الغامضة صارت لا معنى لها ، بل صارت مجردة من كل فهم وإدراك حتى حقيقة واحدة . وكانت هذه الحقيقة هي الموت ، والقول بأن كيركجارد كان واحدا من أقلية من كبار المفكرين الذين يدركون أن الموت مآل الناس قد يعنى التسك بوجهة نظر غريبة عما يشكل العظمة . وهناك عصور غير هذه العصور ، وأحيانا حضارات كاملة غير هذه الحضارات - مثل حضارة مصر وبابل - شغلتهما حقيقة الموت ، ولكن هدف كيركجارد - وقد يكون من الأيسر جدا أن نقول رغبته - هو أن يفعل أكثر من مواجهة معاصريه بعبارة « تذكر الموت Memento mori » ، فلقد اهتم بأن يوضح أن الموت ، بكونه توقفا كاملا ، قد سخر من كل الآمال والقيم التى قامت عليها حضارة القرن التاسع عشر . ولإخفاء مهزلة الموت ، لم يتوقف في الواقع قط كل من علماء الإنسانية والعقلين في القرن التاسع عشر عن أن يقدموا وعدا طائشة بانتصار مؤزر يحرز العلم على الموت ، وكان لابد من تحقيق ذلك إما بصنع الحياة ذاتها أو بإطالة الحياة البشرية إطالة لا نهاية لها ، لأنه بعد مهزلة الموت تأتى ، كما سبق أن لاحظنا ، مهزلة الكهولة .

ولإدراك طبيعة الوجود الحق ، كما قال كيركجارد ، هو أن تواجه اليأس ، لأنه

أوضح حقيقة الوجود ، أعنى أن نهايتها الفجائية ، طالت أم قصرت ، ليست مفهومة على المستوى الوجودي^(١١). ونحن في الوجود ننتهي إلى شيء - أسرة ، مجتمع ، مهنة ، وطن ، أجناس بشرية ، ولكن عند الموت ننتهي فقط إلى أنفسنا ، ولهذا نحن مضطرون لأن نعيش في حالة عذاب (قلق) دائم . ونخدم المجموعة التي نحن أعضاء فيها حتى يوم وفاتنا . ولكن لما كنا على علم بأن خدمة على مثل هذه الشاكلة أمر لا يعبأ به مجتمع ما سجل مرضنا ، فسنستمر بقدر ما كانت عليه من قبل . وكل الإجراءات الدقيقة للخدمة الاجتماعية ، وقبل كل شيء تأمين « من المهد إلى اللحد » ، هي محاولات وهمية « للإنسان المواطن » ، ليوحي لنفسه بأن المجتمع يهتم « بالإنسان الفرد » . والواقع هو أن المجتمع لا يعيره أى اهتمام ، لأن المجتمع ، نظراً لأنه لا شخصية له ، غير أهل للجزع . والدولة ذات الخدمات الاجتماعية التي يعتقد المثاليون الاجتماعيون العصريون أنها أعظم المنجزات في عصرنا ، هي فحسب الحارس القضائي للمثل العليا للإنسانية الفاسدة .

وليس الموت وحده هو الذى يحيل الحياة لا معنى لها ، وإذ نفس الشيء صحيح بالنسبة للرغبة ، كما أشار إلى ذلك بالفعل شوبنهاور Schopenhauer . وهنا تتقارب وجهة نظر الوجوديين من وجهة نظر كبار حكماء الشرق وبصورة خاصة وجهة نظر البوذا . وعلى المستوى الطبيعى ، فإن كل الحب حتى حب المتطلب اسمياً ، حب بلا أمل ، لأنه يخلق صورة ويهوى آمالاً يعجز الإنسان عن تحقيقها ونظراً لاستحالة بلوغ مثل هذا الأمر وتملكه ، نشأت هناك في أوروبا تلك العقيدة المسماة بعقيدة إيروس Cult of Eros^(١٢) ، وهى عقيدة ، كما أوضح كثير من الكتاب العصريين^(١٣) ، ولدت فضيلة الإحباط واليأس . وهناك لحظة تمر بها كل حالة من حالات الحب يصبح

(١٠) من المحتمل أن تصبح هذه الحقائق أكثر وضوحاً عند ذوى المزاج الرقيق ، وهذا يذكر المرء بملاحظة مين دبيران Maine de Biran « وهى : إن الأشرار هم من يحسون وحدهم بالوجود "Sculs les gens malsains se sentent exister" »

(١١) إيروس : إله الحب عند الإغريق . (المترجم) .

(١٢) على سبيل المثال س . س . لويس C.S. Lewis في كتابه «أنشودة الحب» "The Allegory of Love" وكذلك ديس دى روجمان Denis De Rougemont في كتابه الحب والمجتمع Passion and Society

and Society وترجمة مونتجمرى بليجورن "Montgomery Beligion"

فيها التملك والرضا أو ما يطلق عليه أخصائيو إحصائيات الجنس الأمريكيون اسما غير جذاب على الإطلاق ، يصبح شيئا غير ملائم ، عندما « لا يمكن لأى اتصال محتمل بالجلسد ، أن يهدئ من حصى العظام » ، عندما يكاد يكون الهدف الأصلي منسيا أو ، لو استحضرتين أنه قل أن يدرك . ورفض مواجهة مثل هذه الحقائق أو استبعادها على اعتبار أنها ادعاء خيالى ، لا يكفى . ومحاولة اعتبار العاطفة لا عاطفية ، سواء « كحقيقة بيولوجية » أو ضرورة صحية ، يولّد عذابا الذاتى بصورة خاصة ، لأن الشهوة بسرّيتها الرهيبة ، أقلّ إذعانا بكثير للقناعة منها للحب .. وكل الداعرين خبرتهم ذاتية . Solipsists . وعلى غير شاكلة غيره من معظم رسل اليأس المعاصرين ، وجد كيركجارد جوابا لمشاكله فى الإيمان ، فى الإيمان وحده صار توتر الوجود محتملا أو حتى يمكن إدراكه ، لأن الناس يمكن أن يتعلموا « تحمل » الحياة فى صور مختلفة - فهناك حل قصير المدى لكل شيء . وحقى الفلاسفة المعاصرين الذين لا يتقبلون حل كيركجارد يواجهون على الأقل هذه المشاكل الأساسية بإصرار . وللإصرار ، مع « جان بول سارتر Jean-Paul Sartre » على أن « الإنسان عاطفة عديمة النفع » هو أن نقول على الأقل إن شيئا ما مذكر ، عاطفى ، ومن ثم فهو ليس عديم النفع تماما . وليس مصادفة أن الإنسان وحده يمكن أن يقول هذه الأشياء ، إنه يمكن أن يؤكد لو أمكنه فقط أن ينكر ، وأنه يمكن أن يتحمل نتائج مثل هذا التوكيد والإنكار . وفى دراستنا الشاملة ، مررنا بمفكر فى إثر مفكر - المصرى عدو البشر ، والحكماء : خخير يسونب ، ايبور ، أمينيموب ، زارادشت ، وكاتبو المزامير العبرانيين والأنبياء العبرانيون وكبار الزعماء الروحانيين فى الهند والصين - الذين نادوا ، وغالبا ما كان دون ما استناد إلى منطق أو تأييد من إلهام ، نادوا « بالعلاقة المقدسة » ، « ماعت » ، « الطاو » ، « الطريق » ، بإجتماع يستحيل أن تخلطه بمحض اتفاق ، ومن الحماقة استبعاده على أنه وهم أو شعر ، وليس مصادفة أن يلقب مثل هؤلاء الأشخاص بالجيناس Jainas أو النبيين والبوذات والمبشرين بالنور ورسلى الحكمة ، كما لا تتصور زمنا ستصبح فيه تعاليمهم غير عصرية ، ما لم يشأ رجال فى النهاية أن يمحذوا إنسانيتهم جملة . وعالم الغرب ، وقد أمد الشرق ببعض نماذج غامضة من حكمته الذاتية ، قد يستفيد فائدة تامة من معرفة أعظم بهذا التعميد الشرق العظيم ، الذى يعيد إلى الأذهان منبع الحكمة الذى استمد منه إيمانه

الذائق . وهناك كثيرون ممن لا يد وأنهم يملوهم دائما أن اللاشيئية الواضحة للفكر الشرقى فاشلة ، وفي رأيهم أن الدعوة إلى المروب من الطبيعة وابتغاء عالم الروح فبا وراء الإدراك ما هو إلا نموذج غريب للغرور الإنسانى والزيف الذائق ، ومحب على كل شخص أن يختار من هذا المستودع ما يوائم احتياجاته الفردية . ولعل أكثر التعاليم ألفة واجتذابا للعقلية الغربية هى التى تحتوىها الـ « بهاجافاد - جيتا » مع تركيزها على الـ « بهاكتى » أو التبعيد للإله لأننا نكشف فى رؤيا « سرى - كريشنا » إلى « أرجوتا » أنبل رسالة صدرت عن عالم الشرق قاطبة : الدعوات إلى مواجهة المستقبل ومخاطره فى استسلام ، فى رهبة ، بل حتى فى لمسة من عذاب ، بل وبلا خوف .

١٩٨٠/١٨٩٧	رقم الإيداع
ISBN ٩٧٧-٢٤٧-٩٣٤-٦	الترقيم الدولي
١/٧٨/٣٠٢	

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)

هذا الكتاب

هدف هذا الكتاب مزدوج ، هو أن يقدم بياناً صريحاً لحياة
كبار مفكرى الشرق وعملهم ، كما أنه يحاول أن يوضح في
عبارات يفهمها القارئ العادى ، لماذا يسهب هؤلاء المفكرون في
شرح الموضوعات العامة ؟
كما يوازن هذا الكتاب بين خصائص فلاسفة الشرق - على
اختلاف انتمائهم الدينى والفكرى - وفلاسفة الغرب ، في
موضوعية وإنصاف .

١/٥٠١٣٨

٢
٣٠٠



Bibliotheca Alexandrina

0602620